

بحوث في تاريخ الحضارة الإسلامية

مجموعة البحوث التي ألقى
في
مندوة الحضارة الإسلامية
في ذكرى الأستاذ الدكتور أحمد فكري
(١٦ - ٢٠ أكتوبر ١٩٧٦)

٢٠٠٠

مؤسسة شباب الجامعة

٤٠ شارع الدكتور مصطفى مشرفة

تليفاكس : ٤٨٣٩٤٧٢ إسكندرية

**المؤثرات الاسلامية على الفن الرومانسكى
في أوروبا الغربية ، كما نراها فى اعمال الدكتور احمد فكرى
للدكتور سمد زغلول عبد الحميد**

(بحث مقدم الى ندوة الحضارة الاسلامية التى تقيدها كلية الآداب بجامعة
الاسكندرية فى الفترة من ١٦/١٠/١٩٧٦ الى ٢٠/١٠/١٩٧٦ بمناسبة
الذكرى السنوية الاولى لوفاة الدكتور احمد فكرى)

الاستاذ الزاحل :

باحث ملتزم ، ودعلم صاحب مدرسة :

جبل هوى فارتجت الدنيا له فكانما ركب جناحي طائر

هذا هو احساسى بفقد الاستاذ الدكتور احمد فكرى ، كما عبر عنه تاج
الملوك ابن ايوب وهو يرثى اخاه بذلك البيت الذى اعتبره نقادنا القدامى من
عبيون ما قاله الشعراء فى المراسى والنواصب (١) . فلا شك أن دنيانا - دنيانا
العلوم والادب والفنون - قد اهتزت بفقد استاذنا الدكتور احمد فكرى ، علم
الذنون الاسلامية الشامخ ، فكان رحيله بمثابة زلزال عظيم مز كيان تلاميذه
واحباثه .

فالدكتور احمد فكرى كان طرازاً نادراً من الاساتذة اصحاب المدرس
والرسالات . ظهر ذلك منذ شبابه المبكر عندما اختار : المؤثرات الاسلامية
على الفن المسيحى فى بعض مقاطعات وسط فرنسا ، موضوعاً لرسالته للدكتوراه
التي تقدم بها الى جامعة باريس سنة ١٩٣٤ (٢) ، مع دراسة لمسجد القيروان

(١) النويرى ، نهاية الارب ، ج ٥ ، ص ١٨٤ .

(٢) L'Art Roman du Puy, et les Influences Islamiques, Paris, 1934.

وقارن بحثه بعنوان : التأثيرات الفنية الاسلامية العربية على الفنون
الاوروبية ، مجلة سومر ، بغداد ، المجلد ٢٣ سنة ١٩٦٧ ، ص ٦٧ -
٩٤ والاشكال

La Grand Mosquée de Kairouan, Paris, 1934.

الجاه (٢) الذي اعتبره مصداقاً وحياً والهاماً للأمة أمية. "سأبن من كل بلاد المغرب والإندلس". ومن هذا المنطلق التزمى العام انتقل الدكتور فكرى الى التخصص الوطنى عندما أمّتم بحراسة تاريخ مصر وآثارها الإسلامية ، وكانت الثمرة : تلك الاجزاء الثلاث التى اخرجها من موسوعته الأثرية فى مساجد القاهرة ومدارسها ، وهى : المدخل (٤) ، والعصر الفاطمى (٥) ، والعصر الايوبى (٦) . وإذا كان الاجل المحتوم لم يسمح بظهور الجزئين الخاصين بالعصر المملوكى ، كما كان فى تقدير استاذنا الراحل ، فلأهل أن يواصل تلاميذه ووريثوه - وهم كثيرون - العمل فى دراسة اثار القاهرة المملوكية . كما نرجو أن يظهر الى الفور ما كان قد أنجزه الدكتور فكرى من دراسة لتاريخ قرطبة ومسجدها الجامع . وقرطبة وجامعها كانا عقله وفى باطن شعوره : الاخران الاصغران للقيروان وجامع عقبة ، وهما اللذان استاثرا بكل حب للدكتور فكرى وملكا جوارحه ، فلم يضمن بجهده وماله فى سبيل اظهار ما يكفانه من كنوز الفن الاسلامى ، التى كان يكشف عما تحويه من الخبايا الدقيقة ، مع زيادة تعمقه فى البحث ، واستفاضة تأمله فى اماطة اللثام عما تحويه من السر .

هذا عن اتجاه الدكتور فكرى باحثاً فى التراث ، أما عن معلمنا فكان منفرداً أيضاً فى استناده . فلقد رأينا - نحن تلاميذه - فيه : الذكاء اللامع الى جانب سعة العلم ، والتواضع الجميل ممزوجاً بالاعتداد بالنفس ، ورأينا فوق هذا وذاك كرمًا لا مزيد عليه . ولا نقصد بالكرم الزائد : ذلك الذى يخرج بالجوهر عن حده المهرود ، بل نقصد تلك الخصلة المطلوبة فى المعلم الموهوب الذى لا يبخل على تلاميذه بما لديه من العلم . والذى لا يقصر أيضاً فى بذل طاقته من أجل شحذ قرائحهم لتقبله ، ودفع همهم نحو الاستزادة من المعرفة ، وغتغ عقولهم وهم يقبلون على النظر فى اسرار العلم وخفائيه . وهو فى سبيل

(٢) المسجد الجامع - بالقيروان - ، دار المعارف ، مصر ١٣٥٥ - ١٩٣٦ .

(٤) المدخل الى مساجد القاهرة ومدارسها ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٦١ .

(٥) مساجد القاهرة ومدارسها ، ج٢ ، العصر الفاطمى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥ .

(٦) مساجد القاهرة ومدارسها ، ج٣ ، العصر الايوبى ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩ .

تحقيق هذه الاغراض المعنوية لا يبخل على تلاميذه بالكرم المادى . فهو يهديهم مما كان لديه من الكتب والابحاث ، من : تأليفه او من مكتبته الخاصة . وما زلت احتفظ ، باعزاز لا مزيد عليه ، بالنسخة الفاخرة من كتابه فى مسجد القيروان الجامع التى طبعها من حر ماله ، ولتى اهدانى اياها - بين من اهداهم - ونحن طلبة ندرس فى صحبته تاريخ جامع عقبة وعمارته - تحفة العمارة الاسلامية الباهرة ، التى احبها الدكتور فكرى وحنى عليها ، وتفنن فى اظهار محاسنها ، كما يفعل الناس مع الاعزاء من افراد اسرهم .

والدكتور فكرى فى قاعة الدرس كان يعيد فكرى حلقات العلم القديمة ، فى مدارس القاهرة ، وبغداد ، ودمشق ، واصفهان ، وغيرها من عواصم العروبة والاسلام . تلك المدارس التى احبها ، هى الاخرى ، وخصها بدراساته وابحاثه . فتلاميذه هم اصحابه الذين يعرفهم فردا فردا ، ويفتح لهم قلبه ، ولا يضمن على واحد بعلمه ورعايته ، لا يفرق فى ذلك بين من كان يتوسم فيهم النجاسة ، وغيرهم . فهو رقيق فى نقده ، سخي فى تقريظه ، كريم فى تقييم طلبته ، لا يتردد فى اجازة الجميع ، وفى منح النابهين منهم اعلى الدرجات . وعلى الجملة كان الاستاذ الذى يود الفلاح لجميع المجتهدين من طلبته ، ويраهم - كلهم - صالحين مواصلة الدراسة والبحث . وهكذا كان من الطبيعى ان يتابع الدكتور فكرى اعمال تلاميذه الذين تهيأت لهم فرصة مواصلة الدراسات العليا فى الخارج : فهو يرسلهم ، ويذهب للقائهم عندما تسنح له الفرصة فى السفر الى حيث يحرسون - وكانت الرحلة فى طلب العلم والترويج عن النفس احدى هواياته المحببة . فلا غرو ان كان وتلاميذه اشبه بافسراد اسرة واحدة ، تجمع بينهم الصحبة فى العلم ، ويزيد فى تواضعهم حب الدراسة والبحث .

منظم ممتاز ، وهوب فى العمل العام :

والدكتور فكرى كان منظما من الطراز الممتاز : فحب النظام كان بعض سجاياه ، وكذلك حب التائق فى اخراج العمل . عرفنا ذلك - طلبة - فى قاعة الدرس ، وخبرناه - رفاقا - فى رئاسته لقسم التاريخ ، وجربناه فيه وهو يقود فريق العمل من اعضاء هيئة التدريس فى دير سانت كاترين بسيينا سنة

١٩٦٤، حيث شارك فى بعثة جامعة (متشجان) فيما كانت تقوم به من تسجيل ذخائر الديور العريق وكنوزه - من : المخطوطات ، والوثائق ، والايقونات . وفى سيناء لم يعتمد على ما كانت تقوم به - البعثة الامريكية بامكانياتها الهائلة - بل قام هو الآخر بفريقه الصغير من شباب اعضاء هيئة التدريس بكلية الاداب ومن العاملين ، وبوسائله المحدودة ، بالرصد والتصويو . وعن هذا الطريق احتفظ لنا بتسجيلات ثمينة لبعض ذخائر الديور - لا نستطيع تقييماها . الآن بعد ان قطعت احداث يونيه ١٩٦٧ ما بيننا وبين الديور حتى اليوم - فكان ذلك ثمرة نظر الدكتور فكرى البعيد ، وحصادا لنشاطه الذى لا يعرف الكلل ، ولتفانيه فى العمل دون سام او ملل .

والدكتور فكرى لم يقتصر نشاطه على التدريس فى الجامعات المصرية ورئاسة اللجان العلمية ، ومراجعة الابحاث فى الحضارة الاسلامية والاثار ، والاشراف عليها ، والمحاضرة فى الجامعات الاوروبية والمعاهد العربية والامريكية ، بل مده الى خارج نطاق الجامعات ، بفضل طاقته التى لا تحد ومواهبه التى لا تعد ، الامر الذى سمح له بالعمل فى أكثر من مجال . باعتداده بنفسه ، وشغفه بالفنون الاسلامية ، ورغبته فى التجديد ، دفعته دفعا - وهو فى مقتبل حياته العملية - الى ترك التدريس بكلية الفنون الجميلة بالقاهرة ثم امانة مصلحة الآثار ، لكونه يقوم بمشروع غريب على اهل العلم ، وان كان فى دائرة تخصص الدكتور فكرى . فلقد فكر فى احياء التراث الفنى الاسلامى . ليس عن طريق البحث بين الآثار والمحاضرات فى قاعات الدرس ، بل بطريقة عملية واقعية ، فقام بإنشاء معمل لصناعة الخزف على الطريقة القديمة ، فكانه اراد ، بالعمل ، أن يعيد الى طرازنا العربى نبضه الذى توقف ، وان يرجع الى حياتنا اليومية شيئا من اصالتها التى بدانا نفقدها فى غمار انبهارنا بطريقة الحياة الاوروبية المعاصرة .

واذا كان مشروع الاحياء هذا ، الصغير فى حجمه الكبير فى معناه ، قد ضلح بين مذراع : أثناء الحرب العالمية الثانية ، فقم كان من حسن طالع جامعة الاسكتدرية ان حظيت كلية الاداب بها بالدكتور احمد فكرى استاذ مساعد (سنة ١٩٤٤) ثم استاذاً للحضارة الاسلامية (سنة ١٩٤٨) ، ورئيسا لقسم التاريخ (من سنة ١٩٥٤ الى سنة ١٩٦٤) .

وفى إطار الخدمة العامة والالتزام القومى ، شارك الدكتور فكرى فى لجنة وضع الدستور سنة ١٩٥٥ ، كما قام بتمثيل مصر فى هيئة اليونسكو فيما بين سنة ١٩٥٦ وسنة ١٩٥٩ . وفى نهاية المطاف قام ، بمناسبة دعوته كاستاذ زائر بجامعة متشجان سنة ١٩٦٤ ، بجولة علمية فى الولايات المتحدة الامريكية حيث حاضر فى جامعاتها فى موضوعات الحضارة الاسلامية والآثار . ثم انه عاد ليوصل رسالته العلمية بالتدريس فى جامعة بغداد (١٩٦٥ - ١٩٦٩) ثم فى جامعة الجزائر (١٩٦٩ - ١٩٧٢) حيث اتسعت مدرسته . وصار له تلاميذ جدد ومريخون .

واخيرا اختتم رسالته بالعودة الى كليته بالاسكندرية (١٩٧٣ - ١٩٧٥) ، استاذاً غير متفرغ ، وعضواً فى مجلس الكلية . وخلال تلك الفترة واصل نشاطه المعتاد ، واقفا بين طلابه ، يقاوم الداء العضال مقاومة الابطال ، بمواظرة الاستاذة الدكتور ديرة فهمى ، شريكة حياته منذ سنة ١٩٦٩م ورفيقة جهاده . وفى القاهرة ، بين امه وعشيرته ، وفى غيبة تلاميذ الاسكندرية والمريدين ، وافاه الأجل المحتوم ، عشية يوم الجمعة ٢٦ من سبتمبر سنة ١٩٧٥ .

وهكذا كان الدكتور احمد فكرى باحثاً مذهبياً ، واستاذاً تربوياً ، ومنظماً مرموقاً ، وصاحب التزامات قومية سامية ، وفى النهاية صاحب مدرسة مصرية فى الآثار الانبلامية والحضارة ، ممتدة الاشعاع فى طول العالم العربى وعرضه . ومن كازم مثل الدكتور احمد فكرى فهو حى لا يموت ، بكتبه وابحاثه واعماله الانشائية ثم بتلاميذه واتباعه ومريديه . واذا كان ذلك من أغراض نحتنا هذه ، فلا شك أن القصص منها - الى جانب احياء ذكر الدكتور احمد فكرى كزائد من رواد احياء التراث ، هى مواصلة الطريق الذى سلكه فى النهوض بدراسة الحضارة الاسلامية وآثارها ، والعمل الجاد فى سبيل نشرها . وهذا ما دفعنى الى اعادة النظر فى بعض أعمال الدكتور احمد فكرى ، واختيار موضوع المؤثرات الاسلامية على الفن الرومانسكى فى اوربوا الغربية ، كما نراها فى تلك الاعمال .

التمهيد :

موضوع المؤثرات الاسلامية على الفن المسيحي في أوروبا من موضوعات الدراسات الاثرية التي شذت انتباه كثير من الباحثين المحدثين ، لما فيها من النجدة والطرافة . فهو يدخل - بشكل عام - في نطاق الدراسات المقارنة التي تستهدف بيان التأثير المتبادل بين حضارات الشعوب . والحقبة - أنه من الطريف أن نعرف أي حضارات العالم أقدم من غيرها ، وكيف اقتبس جماعة يرجع الفضل في عباصر تراثه ، وإلى أي جماعة يرجع الفضل في ابتكار ما نعلم به الناس من اسباب الحياة الواقعية على مر العصور ، ابتداء من : اشعال النار ، واستخدام العجلة ، واستئناس الحيوان في العصور السحيقة ، وانتهاء بابتكار الآلات الذاتية الحركة ثم توليد الكهرباء وما تبعها من القوى ، ثم تطويع كل ذلك للخدمة في شتى مجالات انشغال الإنسان في عصرنا الحديث ، وما بين ذلك : مما عرفه الناس في العصور القديمة والوسطى . ولكن تلك الدراسة المقارنة تصبح شائكة بعض الشيء عندما نضل إلى نتائج سريعة تنسب الفضل إلى غير أهله أو تنكره على اصحابه . ويصبح الامر أكثر خطورة اذا لم يكن الوصول إلى الحقيقة هو رائد البحث . فينساق الدارس وراء الهوى أو الغرض ، سواء كان : عصبيا أو دينيا أو سيائسيا أو مزاجيا شخصيا ، أو غير ذلك من الاسباب الانانية .

وفي هذا الاطار لم يكن من الغريب أن يتنازع العلماء المحدثون من عرب وأوروبيين في تقدير حضارتنا الاسلامية . فهم ما بين : منصف يشد بإصابتها ، ويعترف بكفاية العرب وفضل الاسلام ، ومنرض : ينكر كل ذلك أو بعضه . والجاحدون ينعون على العرب ، أصحاب تلك الحضارة ، أنهم لم يكونوا في الاصل اهل مكنية أو علم أو ثقافة ، وينسبون إلى الاسلام ، الذي أتى مكمل لليهودية والمسيحية ، أنه لم يضيف من الجديد كثيرا إلى هاتين الديانتين الكبيرتين ، وهم في آخر الامر يفرقون بين عناصر الحضارة الاسلامية ، وينسبون كل عنصر منها إلى قطر من الاقطار أو شعب من

الشعوب ، فيقولون : هذا يوناني ، وذلك فارسي ، والثالث عراقي أو شامي
أو مصري ، الى غير ذلك .

والحقيقة انه مع التسليم بان الحضارة الاسلامية اخذت الكثير من
تراث الشعوب ذات الحضارة الراقية ، التي دخلت في اطار الدولة العربية او
التي كانت لها علاقات قوية بها ، فقد أصبح من المسلم به أن العرب اللذين
حلوا رسالة الاسلام في مشارق الارض ومغاربها لم يكونوا بدوا مفلسين ،
بل كان منهم أهل القرى والمدن ، وكان منهم أصحاب حضارة عريقة وحملة
تراث أصيل ، مثل : عرب اليمن - مادة العروبة - وعرب العراق والشام ،
فضلا عن عرب الحجاز . اما عن الاسلام الذي تميز بانه عقيدة وشريعة وتنظيم
اجتماعي ، فكان البوتقة التي صهر فيها العرب تراثهم وما نقلوه من غديرهم ،
لكي يخرجوا من كل ذلك حضارتهم الجديدة ، التي سخروا لخدمة دينهم ،
بعد أن وضعوا فيها خلاصة تجاربهم ، ونشئوا فيها من روحهم ، وعبروا بها
عن ابداع عبقريتهم . وهكذا خرجت حضارة العرب نسيج وحدها ، بعد أن
صارت سداقتها العروبة ، ولحمتها الاسلام .

واذا كان الكثير من تراثنا الاسلامي هذا ، قد ضاع في غمرة الصراعات
السياسية ، والنزاعات المذهبية ، والاضطرابات الاجتماعية ، الى جانب
عوادي الطبيعة والزمن ، فان ما بقي منه ، وهو كثير ، مازال يشهد لتلك
الحضارة بطول الباع ، وما كان لها من فضل على مختلف الامم والبقاع . واذا
كان القسم المعنوي منها دقيق بطون الكتب والمخطوطات ، يعتنى به أصحاب
الدراسات الانسانية ، وتاريخ العلوم ، فان القسم المادي منها ممثلا في :
المساجد والقلاع وغيرها من الآثار ، ما زال شامخ الرأس ، راقع الهام ، يثير
الزهو في نفوس اصحابه ، ويبعث البهجة والاعجاب في قلوب زواره ، ويشد
اليه الدارسين ، من الهواة والمتخصصين ، من عرب واوروبيين . وهكذا لم
يكن من الغريب أن ينجذب الدكتور احمد فكري نحو دراسة المؤثرات الاسلامية
على الفن المسيحي المعروف بالرومانسكي في فرنسا ، فيجعله موضوعا لرسالته
الرئيسية للدكتوراه ، ويجعل دراسة جامع القيروان موضوع رسالته الثانوية .
ومنذ ذلك الوقت - أي منذ أكثر من أربعين سنة - ظل هذا الموضوع مستاثرا
باهتمام الدكتور فكري . ظهر ذلك في موسوعته . في : مساجد القاهرة

ومدارسها ، وخاصة في المخل ، وفي الجزء الخاص بالفاطميين • وكانت خاتمة
ابحائه فيه : ذلك البحث الذي نشر في مجلة سرور سنة ١٩٦٧ (المجلد ٢٣)
تحت عنوان : التأثيرات الاسلامية العربية على الفنون الاوروبية • وفي هذا
البحث الاخير عدل الدكتور فكرى - وهو الامر الطبيعى - بعض آرائه التي
سجلها في دراسته لآثار البوى ، كما اضاف اضافات جديدة عن التأثيرات
الاسلامية في الفن القوطى ، بل وفي فن عصر النهضة والعصر الحديث •

وأنا اذ أعرض لبعض اعمال الدكتور فكرى ، في هذا المجال ، وانسا
أتصور اننى أعرف بها في ندوتنا هذه ، أخشى ان اكون كمن « حمل التمر الى
عجر » ، كما يقال - فهى غنية عن التعريف •

ما بين الفن الاسلامى والفن الرومانسكى المسيحى .

ينطلب موضوع المؤثرات الاسلامية فى الفن الرومانسكى فى وسط
فرنسا (١) دراسة بكل من الفن الرومانسكى فى فرنسا والفن الاسلامى ،
على وجه العموم ، وبخاصة فى المغرب والاندلس ، وهو ما كان الدكتور فكرى
مؤهلا له بفضل دراسته فى مرحلة اليسانس فى جرينوبل وباريز ثم فى
«درسة اللوفر» ، قبل ان يبدأ فى دراسة كل من جامعى القبروان وقروطية •

والفن الرومانسكى هو الفن المسيحى الذى يؤرخ له من نهاية القرن
العاشر الميلادى الى القرن الثانى عشر ، قبل ان يتطور الى الفن القوطى •
والاسم منسوب - مثل اللغة الرومانسكية - الى الرومان : أما لاقتباساته
من الفن الرومانى (٢) وأما للحدود الذى قامت به ايطاليا فيما سمي بالفن

(١) كلمة «الرومانسكى» هى التسمية الانجليزية لهذا الفن ، وهى اوفق
بالنسبة للغة العربية من التسمية الفرنسية ، وهى الفن «الرومان»
(Roman) التى قد تشير اللبس لتشابهها مع الفن «الرومانى» القديم .
وهذا ما اخذ به الدكتور فكرى - انظر مسجد القديروان ، ص ١٤١ ، ١٥٠ .
(٢) انظر الفن الرومانسكى ، فى مجموعة قواعد الطراز (بالفرنسية
(La Grammaire des Styles) ، باريز ١٩٢٧ ، ص ٦ ، حيث تتمثل هذه
الاقتباسات فى القبة الاسطوانية المتداخلة - (Voûte d'arêtes) ،
والقبة نصف الكروية والتخاطيط المعروفة بالبازيليكي ، ذى البهو
الواسع والرواقين الجانبيين • ولو انه يجب الاشارة الى ان هذه =

الرومانسكى المبكر ، ابتداء من مطلع القرن العاشر ، أو نسبة الى فن مدينة روما نفسها الذى ازدهر فى القرن الثانى عشر (٢) .

وأهم مميزات الطراز الرومانسكى رغم ما فيه من الاقتباسات والتركيب ، هى :

١ - التخطيط البازيليكي (الملكى أو القيصرى) ، المثل فى : البهو الواسع والرواقين الجانبيين .

٢ - تنوع الواجهات وشكل البوابات التى تستخدم فيها العقود على أعمدة صغيرة .

٣ - الاضواء ثانوية وعادة غير كافية ، مما دعا البنائين الى اخذ الاضواء المباشرة من البهو عن طريق ابتكارات جريئة .

٤ - فيما يتعلق بعناصر البقاء يلاحظ : ختر ، استخدام العقد المقوس (نصف دائرة) ، والعقود المزدوجة ، والمتضاعفة ، والمدمجة ، والدعامات من أجل مقاومة ضغط القبة على الحيطان المتوازية .

٥ - وفيما يتعلق ببناء القبة : استخدمت طريقتان للانتقال من الشكل المربع الى الشكل الدائرى ، هما :

(أ) - القبة التى الشكل المثلث عن طريق الجوفة المقعرة ، الصحنية الشكل . وهى نصف قبة مخروطية ، فى كل ركن من أركان المربع .

(ب) - القبة المباشرة الى شكل الدائرة عن طريق استخدام المقرنص ،

= الاقتباسات تعد قليلة اذا ما قيست بما اخذه الرومانسكى من الفن الشرقى ، وهو البيزنطى فى عصره الذهبى فى مصر والشام وخاصة اسيا الصغرى وأرمينيا .

(٢) أنظر ليثابى (Lethaby) ، فن العصر الوسيط : من سلام الكنيسة الى مطلع عصر النهضة (بالانجليزية) ، ١٩٤٩ ، ص ٨٥ ، ٨٦ .

وهو المثلث المجوف المطلوب فى زوايا العقود التى تصل بين
الأعمدة الأربعة أو الدعامات (٤) .

٦ - أما عن عناصر الزخرفة ، فهى متنوعة ، ما بين : أشكال هندسية ،
وأضاريز منكسرة وحلزونية وصرر أو واردات ذوات أوراق تتراوح
ما بين : ورقات أربعة وثمانية . وفى تلك العناصر الزخرفية
تظهر المؤثرات المتنوعة من : غالية ، ورومانية ، وبيزنطية .
والمؤثرات الاسلامية تظهر فيها بشكل اوضح (٥) .

والحقيقة انه على عكس ما كان يظن من ان عناصر الزخرفة فى الفن

(٤) نرى انه ما زال من الصعب العثور على مصطلحات عربية مستقرة
لتعبير عن عناصر الفن الاسلامى وغيره : المعمارية منها والزخرفية .
وهنا لا بد لنا من الاشارة بمجهودات الدكتور فكرى فى هذا المجال ،
فلقد انتهى به البحث والتأمل الى استنباط مصطلحات عربية جديدة
لعدد كبير من العناصر المعمارية ، هى التى سجلها فى الجزء الخاص
بالفاطميين من موسوعته . واهمها فى نظرنا مسمياته لانواع العقود ،
من : مقوس ، ومدبب ، ومطول ، ومنفرج (فارسي) ، ومنفوخ ، وأحديب
(مدبب منفوخ) الى العقود المتتالية ، والمزدوجة . (انظر مساجد
القاهرة ، ج ٢ ، ص ١٥٤ - ١٥٨)

واصطلاح الجوفة المعقودة الذى نستخدمه هنا هو ترجمة لكلمة
« Trompe » بالفرنسية التى ترجمها الدكتور فكرى فى
مسجد القيروان بـ « الجوفة » بينما ترجم كلمة « Pendentif »
التي تعبر عن الجزء الكروي الشكل بين زوايا العقود التى تحمّل
القبة ، بالمقرنص ، ولو انه عاد واستخدم كلمة المقرنص المعقود
للعنصرين المعماريين جميعا . ثم انه استخدم كلمة الـ « طاق » و «
« طاق » (العصر الفاطمي ، ١٥٥) للتعبير عن بعض هذه الجوفات ،
أو الكوات (جمع : كوة التى استخدمها د/ عبد العزيز مرزوق فى
ترجمة كلمة « نيش الفرنسية » لتعبر عن اصلاح « Trompe »
أى الجوفة المعقودة - انظر كتابه : بين الآثار الاسلامية ، ط ١٩٥٢ ،
ص ٦٩ حيث الاشارة ايضا الى ان كلمة المقرنص ربما كانت تحريفا
للكلمة « كورنيس » اليونانية ، بمعنى الافريز) ولقد رأينا ان نحفظ
بكلمة الجوفة - التى صححها الدكتور فكرى بخط يده فى نسخته
الخاصة من « جامع القيروان » التى كلمة تجويف - التى جانب كلمة
المقرنص حتى تظل التفرقة واضحة بين العنصرين ، كما هو الحال
فى اللغة الفرنسية .

(٥) انظر الفن الرومانسكى ، مجموعة «قواعد الطراز» ، بالفرنسية ،
ص ١٦ - ٧ .

الاسلامى ، من : المقرنص ، والمورق ، والموشح (الارابيسك) ، والمتشابك ، الى جانب الزخرفة الهندسية والزهرية ، والنقوش الخطية الكوفية ، هي وحدها التى كان لها اثرها على الفن المسيحى ، ثبت انه كان لعناصر العمارة فى الفن الاسلامى ، هي الاخرى ، اثرها فى كنائس الطراز الرومانسكى - وكذلك القوطى - فى غرب أوروبا ، وخاصة على طريق الحج التى شنت ياقب (سان جان دى كومبو ستل) فى شمال غرب اسبانيا . ففى بناء الكنائس والأديرة (الكلوئية خاصة) على طول هذا الطريق استخدمت العناصر الاسلامية ، من : العقود المتجاوزة (نعل الفرس) ، والمذبية ، كما ظهرت فى القباب انواع الجوفات الصدفية والمقرنصات المخروطية ، وان كان بعض هذه العناصر استخدم لاغراض زخرفية ، مثل : العقود الصغيرة على الأعمدة الرقيقة ، التى تزين الابواب والشبابيك ، وخاصة المزوجة والثلاثية الحنايا والمنصصة (٦) .

واذا كان فضل الكشف عن المؤثرات العربية فى الفنون المسيحية فى أوروبا الغربية يرجع الى الرواد الاوائل من الباحثين فى الفنون الأوروبية أو الاسلامية ، مثل : اميل مال (Emile Male) ، وهوارد بتلر (Howard Butler) ، وكرسويل (Creswell) ، وجرومير مورينو (Gómez - Moreno) ، وهو تكير (Louis Hauteceaur) ، وكوتشمان (Kutschmann) ، ولامبير (Elie Lambert) ، ومارسيه (George Marçais) ، وهنرى مارتان (H. Martin) ، وغيرهم (٧) - بصرف النظر عن مواقفهم التنصيلية - فقد كان للدكتور احمد فكرى بـ من الباحثين المصريين - فضل السبق فى مواكبة هذا الركب من الخالدين ، اذ كان رائد علماء العرب فى تاصيل الحضارة العربية الاسلامية ، واثبات فضلها على الحضارة الأوروبية فى العصر الوسيط ، فى مجال العمارة والفنون التشكيلية .

(٦) أنظر الفن الاسلامى ، مجموعة قواعد الطراز ، ص ٧ - ١٢ ، الفن الرومانسكى ، مجموعة قواعد الطراز ، ص ١٦ .
(٧) أنظر ثبت المصادرة فى كتاب احمد فكرى : الفن الرومانسكى فى البوى والمؤثرات الاسلامية (بالفرنسية) ، ص ٢٨٧ - ٣٠٣ .

المؤثرات الاسلامية فى فن البوى الرومانسكى :

الفن الرومانسكى فى البوى :

كان من الطبيعى ان يبدا الدكتور احمد فكرى دراسته المنهجية ، وهو بصدد بيان المؤثرات الاسلامية ، فى فن بلدة البوى فى وسط فرنسا ، بالتعريف بهذا الطراز من الفن الرومانسكى ، الممثل بصفة خاصة فى كاتدرائية البلدة الشهيرة (٨) فناقش تاريخ بناء الكاتدرائية التى يرجع بناؤها فى القرن العاشر ، وتتبع اعمال التوسعة والاصلاح والتجديد فيها ، الى القرن الثامن عشر (٩) ، وخلص الى ان الاجزاء التى بقيت منها على قدمها : سالمة من التغيير هى : البلاطات الثالثة والرابعة ، وما يكسوها من القباب والقبوات (١٠) .

اما عن تخطيط الكاتدرائية ، فهو من النوع البازيليكي ، اذ تتكون من بهو رئيسى واسع تحف مجنبتان اقل اتساعا ، وفى الامام يوجد الذراعان (transept) يتقدمهما على امتداد البهو الرئيسى المحراب الفسيح Choeur ، ويحيط به المطاف (dé ambulatoire) . ومع ان الكاتدرائية الحالية تحوى ٦ بلاطات ، فلقد انضج من تحليل البلاطتين الرابعة والخامسة ان الدعامات بينهما مكسوة من كتلتين معماريتين منفصلتين ، مما يحدد موضع الحائط الذى كانت تنتهى عنده الكنيسة القديمة ، وهذا ما يظهر فى الواجهتين الشمالية والجنوبية ، عند تلاقى البلاطتين ، حيث يظهر نوعان من البناء (١١) .

ومن ملاحظات الدكتور فكرى بالنسبة لظاهر الكاتدرائية ، قرر انه

(٨) ويلحق بالكاتدرائية كنيسة ميشيل ديجويه ، وكنيسة سان كلير الجنائزية الصغيرة انظر : الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ٣٣ ، ٣٩ .

(٩) نفس المرجع ، ص ٢٤ - ٢٥

(١٠) نفس المرجع ، ص ٢٧

(١١) نفس المرجع ، ص ٤٢ - ٤٦ (والمقصود بالبلاطات هنا هى الربعات التى يتكون منها البهو) .

لا بجسم المائيرات العامة للطراز الرومانسكى على الشكل المحدد
المتناسق العظيم الكتلة ، الواضح المعالم ، القوى الاعضاء ، وراى ان السمة
العالبه هى القوة مع الرشاقه وحاص على مبررات الاسمف (١٢)

وواجهة الكتدرائية تتكون من خمس طبقات وهى مغمورة بزخرف
متنوع الالوان، من: العقود الصغيرة المنحاوره ، والفسيساء ، والعقود الكبيره .
وفى الواجهة ثلاثة مداخيل تنقسمها « بوابات مسقفه Porches » ، على
واحدة منها ، وهى بوابة نور (For) قبة من حجارة منجرة ، الوانها
متبايلة بين الفاتح والغامق ، محملة على اضلاع محدبة (ogives) :
تعتبر اقدم نموذج معروف فى المنطقة (١٣) . واذا كان الاستاذ اميل مال يرى
فى العقود المتوازية (راسيا) ، التى تزين تلك البوابة ، اثرا من آثار جامع
قرطبة على كتدرائية البوى ، فان الدكتور فكرى يعلق على ذلك بان هذا العنصر
زخرفى فى واجهة الكتدرائية بينما هو معمارى اصيل على جامع قرطبة (١٤)

القباب والجوفات فى البوى :

توجد اقدم نماذج الجوفات فى كنيسة سان ميشيل . حيث تظهر فى اركان
المربع الذى يحمل القبة، ولكن فى شكل عنصر غير محدد الشكل اذ يختلط بناؤها
ببناء القبة (١٥) . اما قبة البلاط الرابع فى الكتدرائية ، فيظهر فيها
التحول من الشكل المربع الى الشكل المثلث بطريقه تفصيلية واضحة ، بفضل
الجوفات المقودة الثمانية فى اركان المربع الاربعه . وفى اعلى العقود الاربعه ،
وهى تحمل كل ثقل القبة . والحرمه فى ركن المربع عبارة عن نصف قبة محوره ،
قائمة على عمودين لطيفين . وطريقه البناء هذه تحقق - ريادة على التساوق
بين الكتلة وعناصرها - الاصاءه لمبصرة عن طريق البهو الرئيسى ، بفضل
رفع قواعد العقود بالاعمدة الصغيره ، حيث امكن عمل كثير من الفتحات (١٦) .

(١٢) نفس المرجع ، ص ٤٧

(١٣) نفس المرجع ، ص ٤٩ (لقد غفلنا استخدام كلمة قبة على «قبوة»
التي يمكن ان تستخدم بمعنى «الجوفه») .

(١٤) نفس المرجع ، ص ٥٠

(١٥) نفس المرجع ص ٦٣ وشكل ٤١

(١٦) نفس المرجع ، ص ٦٧

ونظرا لاهمية قياس الكثرائية المختلفة ، من وجهات النظر المعمارية والوظيفية ، وبسبب اعمية الجوفة والمقرنص في عمل القبة ، وجه الدكتور فكري عنايته الى دراسة هذين العنصرين المعماريين في الفن الرومانسكي ، وناقش مختلف الآراء التي قيلت في هذا الشأن ، وخرج بالنتائج الآتية :

١ - اخذت العمارة الرومانسكية الجوفة من المياني الدائرية والمثمنة الشكل .

٢ - رغم استخدام المقرنص فان الجوفة كانت الدارجة في اكثر الاحيان .

٣ - انتشرت الجوفة في كل الاقاليم الفرنسية ، بينما ظل المقرنص تركة الاقاليم الجنوبية الغربية واقلية الانجودك الجنوبي .

٤ - المقرنص اكثر مناسبة للعمارة الرومانسكية ، وذلك ان المثلثات الكروية المخروطية الشكل (المقرنصة) تربط بين الدعامات الحاملة وبين القبة بطريقة تحقق وحدة البناء واستمراريته . وهذا ما لا تحققه الجوفات التي تظهر بشكل اضافي في البناء ، أشبه بقطع الغيار .

٥ - هناك نوعان من الجوفات المعقودة والمقرنصات :

(١) - المقرنص المخروطي (الصدفي الشكل) .

(ب) - الجوفة المقعرة (تمر الفرن - بالفرنسية) (١٧) .

وهو يلاحظ بعد ذلك ان كثير من الجوفات لها نفس التكوين المعماري دون ان يكون لها نفس الوظيفة ، اى تحويل المربع والمستطيل الى مثلث او حمل القبة . وهو يعترض على تعريف الجوفة او المقرنص الذي يكتفى بالوصف ويففل الوظيفة . ويؤيد رايه هذا بعرض نماذج متنوعة من الجوفات والمقرنصات المخروطية الشكل في اقاليم الاور العليا ، مما كانت تقوم بواحدة فقط من الوظيفتين : عمل المثلث او رفع القبة . ويمثل انتشار المقرنص المخروطي على حساب الجوفة المقعرة بسبب صعوبة بناء هذه الاخيرة لعدم استخدام العقود في بنائها (١٨) .

(١٧) نفس المرجع ، ص ٧٩ - ٨٠

(١٨) نفس المرجع ، ص ٨٣

وخلاصة هذا البحث أن جوفات البوى ومقرنصاتها لا تنتسب الى اى نوع من الانواع الرومانسكية . فهذه الاخيرة تتكون من عنصر واحد ، هو نصف القبة بينما تتكون « طاقات » البوى من اربعة عناصر ، يعتبر جسم التجويف اقلها اهمية - اذ يمكن الاستغناء عنه بفضل العقد الرابع . اما المنصران الآخران فهما : الافريز الذى يحيط بمربع الحيطان فوق العتود ، وافريز ثان على الجوفات يحدد هود القبة او بدايتها (١٩) .

اثر المقرنص الاسلامى فى جوفات البوى وقبابها :

التنازع فى اصل الجوفة المقنودة : ونظرا لاهمية الجوفة كعنصر معمارى رئيسى فى قباب الطراز الرومانسكى اجتهد الاثريين ومؤرخو الفن فى العصور الوسطى فى البحث عن اصولها ، والبلاد صاحبة الفضل فى ابتكارها . وكان من الطبيعى أن يحتل نتائج البحث نبعا لاختلاف المنهج ، بصرف النظر عن ميول الباحث أو اتجاهاته الشخصية . وهكذا تنازع ابتكار الجوفة والمقرنص عدد من البلاد على الوجه التالى

١ - ايرران :

(ا) - فى العصر الفرثى حيث وجد عدد من نماذج قديمة من القرن ال ٥ او ال ٧ و ٨ م .

(ب) - فى العصر الساسانى حيث وجدت نماذج فى فيروزآباد ، يؤرخ لها ما بين القرن ال ٣ وال ٧ للميلاد .

٢ - الرومان :

على اساس انهم الذين ابتكروا للجوفة ونشروها .
واقدم نموذج هو الموجود فى قوس النصر بمدينة تبسا بالجزائر ، ويرجع الى سنة ٢١٤ م - وبسبب

مثل هذا الاقتباس ربما اطلق اسم « الرومانسكى »
على الطراز .

٣ - أرمينيا ، والجزيرة (ميزوبوتاميا) وبلاد آشور : حيث وجدت
نماذج ، خاصة فى : نينوى وخورزآباد ، وهناك
عرفها الفرس ، وعملوا على انتشارها .

٤ - بلاد الشام (سوريا) حيث وجدت نماذج فى : كلية أم الزيتون
(٢٨٢م) ، وفى شكا (قرن ٣م) (٢٠) .

وكان للدكتور فكرى ملاحظاته على كل ذلك . وفكرته الاساسية انه من
الصعب معرفة بداية الجوفات المقودة والمقرنصات لعدم وجود نماذج اصيلة
تمثل البدايات الاولى لها ، وذلك بناء على الآتى :

١ - فى الشام : نظام الجوفات فى الكلية اقرب الى المقرنص (الحجارة
فى شكل هرم مقلوب) ، وهو النظام الذى عرف فى مصر من القرن
١٨ق م . ثم ان النماذج متطورة (الانتقال من الشكل المثلث الى
ال ١٦ وال ٣٢ ، الى الدائرة) تماما ، مما يدعو الى البحث عن
اصولها فى المشرق ، حيث يمكن ملاحظة تطورها والاشكال التى
تسربت منها نحو الغرب (٢١) .

٢ - فى ايران والبلاد المجاورة : يلاحظ ان الجوفات فى نيزوزآباد ليست
مستقلة بل تقوم جنباً الى جنب مع المقرنص ، كما فى
شروستان (٢٢) . ونفس الاسلوب موجود فى الجزيرة وفى الاخضر ،
وفى أرمينيا ، وجورجيا . هذا ولو ان النقل او تسلسل النماذج
ليس اكيدا بسبب تنوع المادة (الطوب والحجر) وضرورات
اقتصادية البناء .

-
- (٢٠) نفس المرجع ، ص ٩٦ ، وقارن مسجد القيروان ، ص ١٠٠ - ١٠٢
(٢١) نفس المرجع ، ص ٩٧ - ٩٩ ، وقارن ديولافوا ، تاريخ الفن
العام ، اسبانيا والبرتغال (بالفرنسية) ، باريس ١٩١٣ ، الفصل
الاول ص ١ - ١٣ .
(٢٢) انظر الفن الرومانسكى ، شكل ٨١ ، ص ١٠١

٣ - فى جورجيا : توجد نماذج للجوفه من القرن الـ ٧م ، وهى التى نجد مثالا لها فى الفن الرومانسكى ، فى : فرنسا وايطاليا واسبانيا فى القرن الـ ١٢م . وهو الامر الذى جعل الاستاذ الكتالونى بويجى كادافالش (Puigi Cadafalch) يخرج بنظرية هجرة الجوفه فى الطريق ، من : فارس الى بيزنطة الى ايطاليا الى فرنسا الجنوبية، وهى النظرية التى يشكك الدكتور فكرى فى صحتها (٢٢) .

٤ - فى بيزنطة : يلاحظ أن الجوفات فى العمارة البيزنطية فى القرنين ١٠ والـ ١١ (كما فى كنيسة القديس لوقا فى فوقيد « Phocide » والقديس نيقومييد فى اثينا) ، تعطى نفس الشكل ، وذات خصائص الجوفات الايرانية حيث تتجاوز الكوات والمقرنصات . كما فى شروستان (٤ جوفات فى اركان المربع و ٤ مقرنصات تعلو الحيطان) .

٥ - فى الشام : توجد فى عمان جوفه قريبه الشبه من جوفه شروستان ، ولكن مما يؤسف له انها الجوفه الوحيدة فى الشام من قبل الاسلام . اما الجوفات الاولى التى بناها المسلمون هناك فلم يصل اليها وما وصلنا من جوفات حلب ودمشق فانها ترجع الى اواخر القرن الـ ١٠ والـ ١١م (٢٤) .

٦ - اما فى مصر فلا توجد جوفات من الفن الاسلامى المبكر . واقدم ما عرف من الجوفات القبطية هى التى وجدت فى الشيوخ عبادته بالمنيا (Antinoe) وقد مدمت . وكان بناؤها فى القرن ٧ م على النمط الفارسى ، اذ شارك فيها المقرنص ، كما دخل العقد الرافع فى صميم البناء . اما عن جوفات سواح ففقد ثبت انها من القرن ١٣ م . وفى الدير الابيض اتضح أن العقود الراسية الرافعة ليست لها وظيفة عضوية ، وكذلك الحال بالنسبة لجوفات الدير

(٢٣) نفس المرجع ، ص ١٠٤

(٢٤) نفس المرجع ، ص ١٠٤ - ١٠٦ ، ١٠٨

الاحمر حيث تمثل الاعمدة الصنيرة عناصر زخرفية (٢٥) . امسا
القباب الاسلامية ، نأقدها قبة الجيوشى وهى من اواخر القرون
الحادى عشر الميلادى ، ثم قبة الازهر ، وهى من القرن الثانى عشر
الميلادى (٢٦) .

التجديد الاسلامى فى الجوفة المعقودة والمقرنص :

مكذا يكون الدكتور فكرى قد طوف فى البلاد التى نسب اليها الباحثون
قبله فضل ابتكار الجوفة (الكوة) أو المقرنص ، ومع انه لا ينكر ان المشرق
هو مهد هذا العنصر المعمارى الاساسى فى بناء القبة ، فانه رأى انه من الصعب
تحديد كيفية نشأته ، بسبب افتقار النماذج الاولى ، ثم لاختلاف مادة البناء ،
فضلا عن مسألة اقتصادياته . وهو اذ رأى العلاقة بين جرفات المشرق ، سواء
فى ايران ، أو ارمينيا والجزيرة والشام ، وبين الفن البيزنطى فى القرنين
ال ١٠ وال ١١ ، وكذلك الفن الرومانسكى فى أوروبا الغربية ، فقد لاحظ ان
جوفات بلدة البوى لا تشبه ايا من تلك النماذج التى عرضها .

وبناء على ذلك فقد شكك فى صحة نظرية الطريق الذى سلكته الجوفة
المعقودة من ايران الى فرنسا الجنوبية عبر بيزنطة وايطاليا ، وقرر ان الجوفة
دخلت الى الغرب المسيحى عن طريق آخر ، وانها تغيرت على طول ذلك الطريق
بشكل كبير ، عبر البلاد الاسلامية ابتداء من الشام وانتهاء بالاندالس (٢٧) .

واذا كان الباحثون قد رأوا أن أول استخدام للجوفة المعقودة فى المباني
الاسلامية فى المشرق قد حدث على نفس الاسلوب الفارسى ، بقصر الاخضر ،
فى القرن لا ٧ م أو القرن ال ٨ م ، حيث تجاوزت الجوفة والمقرنص ، وان هذا
الاسلوب لمهتطور على أيدي البنائين المسلمين الا فى القرن التاسع الميلادى ،
فى دار الخلافة بسامرا ، حيث أصبحت الجوفة تامة الاتقان بعد أن استقلت
عن المقرنص وتحدد موضعها بأفاريز توضح مولدها وبداية رأسها ، فإن الدكتور

(٢٥) نفس المرجع ، ص ١٠٦ - ١١٢

(٢٦) مسجد القيروان ، ص ١٠٢

(٢٧) انظر نفس المرجع ، ص ١٠٤

فكرى لنت الانتظار الى مثال أقدم من نموذج سامرا ، هو المسجد الجامع فى القسروان(٢٨) .

فهو يرى انه اذا كانت قبة محراب القسروان ، وهى أقدم قباب المسجد الحالية ، ترجع فى بنائها الى عهد زيادة الله الاغلبى سنة ٨٣٦ م ، فيمكن ان نجد فيها نموذج جرفات المسجد الاول ، او على الاقل المسجد الذى بنى على عهد هشام ابن عبد الملك سنة ٧٢٤ م (١٠٥ هـ) . وقريفته المادية على ذلك ان قباب المسجد الخمسة الأخرى ومنها قبة للاريحانة ، التى بنيت فى أواخر القرن ال ١١ م وأعيد بناؤها فى أواخر القرن ال ١٣م انشئت على نفس نسق قبة المحراب . وهذه القباب توحى جميعها بطراز الجوفات المعقودة الأولى فى مباني الاسلام(٢٩) .

ومما يرجح ايضا نظرية اشتقاق قبة المحراب الاغلبية من نموذج أقدم ، وجه الشبه بين بوابة الصحن من الجهة الغربية حيث احدى القباب وبين بناء اجزاء أخرى من المسجد ترجع الى عصر الخليفة هشام بن عبد الملك ، كما ان مظهر الطابق الثانى لتلك البوابة يتصل اتصالا وثيقا بمظهر بعض طوابق المئذنة(٣٠) .

قبة محراب القسروان أقدم مثال :

وهكذا يقرر الدكتور احمد فكرى ان قبة محراب القسروان التى اشتقت من القبة التى ظهرت فى الجامع فى اوائل القرن الثامن الميلادى تعتبر أقدم نموذج للقباب المضلعة المرفوعة على طاقات وجوفات معقودة . وبتحليل القبة يلاحظ ان الطاقية (الفطاء الكروى) يتكون من ٢٤ ضلعا ، تتفرع من القبة فى شكل شمسى مشع . وهى تتركب على اسطوانة دائرية بها ٢٤ طاقة

(٢٨) نفس المرجع ، ص ١٠١ - ١٠٢ ، ١٠٤

(٢٩) والقباب الخمسة هى : قبة الديور ، مقابل قبة المحراب من جهة الصحن ، قبتان فى الجانبين الغربى والشرقى لبيت الصلاة ، أولاهما قبة للاريحانة ، من بناء الخليفة الحفصى أبو حفص سنة ٦٩٣ هـ (١٢٩٤م) والرابعة فى أعلى مدخل المربع السابع من مجنبه الصحن الغربية ، ثم قبة المنارة (أنظر مسجد القسروان ، ص ٨٨) .

(٣٠) أنظر مسجد القسروان ، ص ٩٦ - ٩٨ والاشكال (٤٠ - ٤١ - ٤٢)

ونافذة راكبة على ٨ عقود صغيرة فى زوايا عقود الجوف تحتها ، هى التى تكون الدائرة • . ويلى ذلك طبقة وسطى مثمثة : تتكون من ٨ عقود مقوسة (نصف دائرة) قائمة على ٨ أعمدة صغيرة أربعة منها تحيط بجوفات أو مقرنصات فى اركان المربع أسفلها ، وأربعة تحيط بطاقات ذات عيون دائرية ، أعلى محاور عقود المربع (٢١) •

وهكذا تكرنت القبة من ثلاثة طوابق :

١ - الطابق الاول يتكون من القناطر الاربعة ، تركيبها العقود الثمانية للجوفات الاربعة فى الاركان والطاقات الاربعة فى المحاور • وتركب زوايا العقود الثمانية هذه ثمانية عقود صغيرة أخرى ، هى التى تحل المثلث الى الدائرة • فكان الطابق الاول يتكون بدوره من ثلاث طبقات ، العنصر الرئيسى فيها هو العقد المقوس •

٢ - الطابق الثانى وهو عبارة عن اسطوانة دائرية مكونة من ٢٤ عقدا صغيرا محصورة بين اضلاع طاقتي القبة الاربعة والعشرين ، منها ٨ (ثمان) نوافذ فى محاور العقود الثمانية تحتها ، وال ١٦ عقد الاخرى تحيط بمقرنصات لها شفاء مدرجة (٢٢) •

٣ - الطابق الثالث ، وهو الطاقتي المكونة من ٢٤ ضلعا ، والتى يرتكز طرف كل عقد من عقودها على عمود صغير من الاعمدة ال ٢٤ القائمة بين نوافذ ومقرنصات اسطوانة الطابق الثانى (٢٣) •

وهكذا تكونت قبة محراب القبروان العتيقة من عقود وأعمدة وضلوع • وكل الاعمدة فيها والعقود صغيرة كانت أم كبيرة زخرفية ، بل تؤدى وظائف معمارية (٢٤) • وبذلك يقرر الدكتور فكرى : انه لأول مرة فى تاريخ العمارة

(٢١) مسجد القبروان ، ص ٩٠ •

(٢٢) شكل ٤٣ ، ص ٩٨ •

(٢٣) انظر مسجد القبروان ، ص ٩٠ ، وقارن الفن الرومانسكى فى

البوى ص ١٠٦ - ١٠٧

(٢٤) مسجد القبروان ، ص ٩٤

يظهر الاستقلال بين عناصر التبة . من الطائفة . الى الجوفات والمقرنصات المعقودة . والفضل في ذلك يرجع الى أن عقد الجوفة والمقرنص أصبح لأول مرة دعامة رافعة (٢٥) . وهو يرى أن غبة القيروان أصبحت النموذج للقباب التي بنيت على هذا الطراز ، في البلاد التونسية والاندلس ، مثل : قبة الزيتونة في تونس الحنية (٢٦) . وقبة الجوه التي بنيت سنة ٨٧٥ م في جامع القيروان (٢٧) ، وقبة للارباحانة (٢٨) ، ثم في الاندلس حيث ظهرت اشهر النماذج في مسجد قرطبة (سنة ٦٦١ - ٩٦٥ م) (٢٩) .

قرطبة نواة القبروان وتأثيرها في أوروبا :

ولا شك أن الدكتور فكري كان محقا عندما رفض نظريات العلماء الذين سبقوه في دراسة قباب جامع قرطبة (مثل : لامبير Lambert وتراس Terrasse) عندما راوا أن تلك القباب العجيبة مثال لقباب ارمينية أو ايران أو بيزنطة ، ولم يفتنوا الى مثال القبروان القريب مكانا وزمانا . إذ الحقيقة أن بناء قرطبة انطلق من مبدأ بناء القبروان . مقبة المحارب في قرطبة تتفوق في تصميمها من قبة القبروان ، وإن كانت قبة قرطبة تطورت كثيرا ، فتعددت الخطوط الهندسية بها ، وزاد تجزؤ الفضاء فيها ، واتخذت المعقود والضلع

(٢٥) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ١٠٨ ، وما بعدها : حيث ينفي الدكتور أحمد فكري أن يكون النموذج مستجلبا من كنائس الشام ، أو آسيا الصغرى والجزيرة وارمينا ، كما في قبة كليسا أو سفري حصار حيث لا تقوم القبة فوق عقد الجوفة أو المقرنص مباشرة . أما عن الكنائس التي يقوم فيها عقد المقرنص بالدور الرئيسي على نسق الجوفات الاسلامية ، فإنه نظرا لعدم وجود تماثيلها يرجح الدكتور فكري أنها كانت تحمل قبابا خشبية ، كما أنه ليس من الضروري أن تكون أصلا للنموذج الاسلامي .

(٢٦) مسجد القيروان ، ص ٩٤ ، ولزيد من التفصيلات عن قبة الزيتونة أنظر بحث الدكتور فكري ، مسجد الزيتونة الجامع ، الجمعية التاريخية المصرية ، مجلد ٤ ، عدد ٢ ، ١٩٥٢ ، ص ٨٤ وما بعدها ، وشكل ٦ .

(٢٧) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ١٠٨ ، وشكل ٣٢ ، ٣٣ ، هن كتاب جامع القيروان ، ص ٨٩ .

(٢٨) مسجد القيروان ، ص ٩٥ ، الفن الرومانسكي في البوي ، ص ١٠٧

(٢٩) الفن الرومانسكي ، ص ١١٣ ، شكل ٩٧ ، ص ١١٤ -

والاعمدة رسما أكثر وضوحا . أما المقرنصات المعقودة فتشكلت بمظهر زخرفي بحث بعد أن تقدمت عقودها على أجسامها : في أشكال نصف دائرية ومدمجة ومفصصة (٤٠) .

ولقد ظل تطور المقرنصات المقوسة مستمرا الى أن اختفت في قبة مسجد تلمسان (٥٣٠ هـ / ١١٣٥ م) ، حيث استعيرت عنها ، لأول مرة في تاريخ الفن الإسلامي في بلاد المغرب بمقرنصات هندسية (٤١) .

وبفضل تحليل قرطبة لعناصر القبة وعنايته برسم الاوتار المعقودة من تقاطعة ومتوازية بين الضلوع التي يستند اليها الهيكل في سبيل تخفيف بناء القبة ، انفصلت القباب الوترية d'ogives عن المضلعة ، وبناء على ذلك نكون القباب الوترية المعروفة في كتدرائيات العصور الوسطى في أوروبا إسلامية المنبع .

والحقيقة أن الدكتور فكري كان يرى في بحثه الأول في عمارة البوي أنه لا يظن أن القباب الوترية الإسلامية المنبع ، على أساس أن التوليفة هي المهمة عندما ننظر الى مسألة الاصول (٤٢) . ولكنه لما أصبح من المتعارف عليه أن القبة الوترية - التي تقوم أساسا على العقد المدبب أو الاحدب الإسلامي المنبع - إسلامية أصلا ، عدل من وجهة نظره تلك ، وقرر أن القبة الوترية المستخدمة في الطراز القوطي نابعة من القبة الإسلامية المضلعة التي اقامها مهندس جامع قرطبة (٤٣) .

-
- (٤٠) مسجد القيروان ، ص ١٠٤ ، الرومانسكي ، ص ١١١ - ١١٤ .
(٤١) مسجد القيروان ، ص ١٠٤ ، وشكل (٩٦) ص ١١٤ من الفن الرومانسكي في البوي .
(٤٢) أنظر الفن الرومانسكي في البوي ، ص ١١٥ وهاشمي
(٤٣) أنظر التأثيرات الفنية الإسلامية ٥٠ ، سومر ، ١٩٦٧ ، عدد ٢٣ ، ص ٧٦ ، حيث يرجع الفضل فعلا الى مهندس قرطبة الذي استخدم في بناء القبة الاوتار أو «الكمرات» المعقودة ، فمدها بين الاضلاع المتقابلة من اضلاع المربع ، وجعل من تلاقي هذه الاوتار وتقاطعها هيكلًا متماسك الأطراف ، فأصبحت قبة قرطبة - مظهرًا وتكوينًا - أقرب الى القبة الوترية في كينسائس إسبانيا وفرنسا القوطية ، بل وإنجلترا .

هذا ولو أن الدكتور فكرى ظل متحفظا فيما يراه الباحثون من تأثير الجامع الطولوني في القاهرة على العماثر القوطية في فرنسا وإنجلترا - بفضل دعائمه الضخمة التي ترفع العقود المدببة المنفوخة العالية - إذ اشار الى أن الامر ما زال يستحق المزيد من البحث (٤٤) .

وفكرة أن تكون القبة الوترية اسلامية النبع لا تقلل من قيمة عمل الفنان المسيحي ، كما أن فكرة تكون الجوفات المعقودة ، أو القباب الاسلامية ايرانية الاصل أو شامية بيزنطية ، لا تقلل هي الاخرى من شأن الفنان المسلم . فالمهندس المسلم عندما أخذ عنصرا معماريا ، مثل : الجوفة المعقودة ، كان يعبر عن الروح التحليلية لجنسه : فشكلها في هيئة اخرى ، اعطتها شخصية قوية حتى انها فقدت ذكريات اصلها الاول .

وكذلك فعل المهندسين المسيحيون ، عندما اقتبسوا الجوفة المعقودة من الفن الاسلامي ، فغيروا شكلها واعادوا لها وظيفتها الاولى .

وهكذا ظهرت في الحير الابيض (٢٠٢ - ١٢٥٩ م) بسوهاج الجوفة في شكلها القيرواني ، ولكن بعد أن اختفى عقد الرفع ، ولم يعمد للاعمدة الصغيرة الا دور زخرفي (٤٥) . وإذا استثنينا بلرم في صقلية حيث ظهرت الجوفة المعقودة (في القرن الـ ١٢ م ، في كنيسة سان جان ديزارميت ، وسان كاتللو) متوجة بعقد الرفع ذي الافريزين أو الثلاثة ، وهي تعيد طراز باب

= وعن هذا الطريق أشاد بما يمكن أن يكون للاوتار المعقودة الاسلامية من الفضل على العمارة العالمية المعاصرة التي تستخدم الاوتار الاسمنتية المسلحة (الباطون béton) .
- نفس المرجع ، ص ٨٧ . وقارن ماثويل جوميث مورينو ترجمة لطفى عبد البديع والسيد عبد العزيز سالم ، ص ١١٠ (عن العقود المتقاطعة في جامع قرطبة ، ص ١٣٤ وما بعدها عن القباب والصلة بالفن القوطي .

(٤٤) انظر التأثيرات الفنية الاسلامية ، ص ٧٩ - ٨٠ ، وعن تلخيص ما قيل في أثر الجامع الطولوني أو جامع عمرو أو الجامع الاثر في العمارة القوطية ، انظر ريسلر (Risler) الحضارة الاسلامية (بالفرنسية) ، باريز ١٩٥٥ ، ص ١٥٧ .
(٤٥) الفن الرومانسكي في البوي ، ص ١١٥ (عن مونيريه دي ميلار) .

للإيستانية في التبريزان ، فقد ظهرت الجوفات المعقودة في إسبانيا الرومانسكية وكذلك في إيطاليا في شكل منسج قداما ، عكستها تجاهلت الجوفات الإسلامية الاندلسية التي نبعت منها كثية (٤٦) .

وأخيرا تأتي الإجابة على السؤال الأساسي ، وهو : من أين اذن اشتقت الجوفات المعقودة في بلدة البوى ، وبالتالي نظيراتها في اقاليم وسط فرنسا ؟ ويجيب على ذلك الدكتور فكرى ، قائلا : ان جوفات البوى غريبة على الفن الرومانسكى ، وهى تظهر بوضوح قريبة الشبه من الجوفات والمقرنصات الإسلامية ، وهو الامر المتفق عليه . وهو لا يوافق مونيريه دى فيسلار Monneret de Villard . فيما يراء من انها مستوحاة من جوفات قرطبة ، وذلك عن طريق الحج الذى كان يربط اسبانيا الإسلامية بشانته ياقب (سنتياجو) وبمدينة البوى ، على أساس ان جوفات قرطبة زخرفية . ومع انه يقرر ان القرابة قريبة من جوفات البوى المعقودة وجوفات القشروان وقرطبة ، من حيث : وجود نفس العناصر ، ونفس الهيكل ، والميل الى الخفة ، والرغبة فى اجتذاب الضوء ، فانه يقرر فى نفس الوقت انها مختلفة س حيث الشكل واللون .

اما عن فكرة تكون الجوفات المعقودة الإسلامية وشبهها في بلدة البوى ، وفى وسط فرنسا ، مأخوذة عن طراز واحد أقدم منها ، فهو امر غير محتمل ، اذ أن الفنان المسلم كانت له شخصيته المميّزة فى العمل على نماذج القديمة . وبناء على ذلك فلا يكفى البناء أن يكون قد وجد على طريق الحج الى سانتياجو - حسب الفكرة الدارجة عند مؤرخى الفن فى العصور الوسطى - لكى يتسوم بمثل هذا العمل . فالواجب أن يكون قد عاش فى بلاد الإسلام وتشبع برؤية نماذج العمارة العراقية ، وزيارة مواضع البناء . وعن هذا الطريق يمكن أن ذنهم كيف نشأت الجوفات المعقودة والمقرنصات الفريدة فى تكوينها ، فى العمارة الرومانسكية فى البوى ، وشبهها فى مدارس الفن الفرنسية الأخرى ، وغـيرها (٤٧) .

(٤٦) الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ١١٦

(٤٧) الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ١١٩ .

المؤثرات الاسلامية فى النحت فى بلدة البوى :

النحت الرومانسكى فى البوى :

لما كانت الصفة الزخرفية هى الغالبة على الفن الاسلامى ، فمن الطبيعى أن تكون المؤثرات الاسلامية فى النحت فى البوى وفى الفن المسيحى بشكل عام أوضح من المؤثرات فى العمارة . ومن هذا الوجه نجد أن مجموعة النحت الرومانسكى فى بلدة البوى تعتبر أغنى المجموعات وأكثرها تنوعا ، فهى منحف عظيم .

وأول سمات هذه المجموعة المميزة ، هى أن النحت التاريخى فيها قليل ، وأن صور الأشخاص لا تظهر فيها الا نادرا . والحقيقة أن هذه السمة لا تنفرد بها البوى وحدها ، بل تشاركها فيها كنيسة كرنك (Conques) فى إقليم الافيرون جنوب الافرغ ، وكذلك دير مواساك Moissac حيث لا تظهر الصور الانسانية (الايقونوغرافية) فى أى من تيجان الاعمدة وهى كثيرة وهو الامر الذى يتميز به الفن الاسلامى .

وفى تصنيف الدكتور فكرى لمجموعة النحت فى البوى من : تيجان الاعمدة وافراريز العقود وأعلى البوابات ذات العقود المتدرجة (من مقبوسة أو محدبة كالافاريز) ، المرونة بالتامبان تشبها بتجويف الاذن (tympan) ميز مجموعتين من التيجان من عصر ازدهار الفن الرومانسكى ، هما : المجموعة المصورة (بصور انسانية أو حيوانية) والمجموعة الزخرفية . وفى الحراسة الاحصائية سجل أن عدد التيجان الزخرفية يزيد عشرين مرة على المصورة ، وذلك أنه من بين ١٥٠ (مائة وخمسين) تاجا ، وجد ٧ (سبعة) فقط مصورة تصويرا تاما ، منها ٥ (خمسة) تاريخية تعالج موضوعات : بعض القديسين مثل سان ماتيه ، وبعض الحيوانات الاتجيلية ، مثل : الكبش الالهى ، والاسد المجنح (٤٨) .

ومن التيجان المصورة (الايقونوغرافية) هناك نوع أكثر بساطة من السابق ، اذ يجمع ما بين الزخرفة التطريزية والزهرية ، وبعض الصور

(٤٨) انظر الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ١٢٧ - ١٣٧ .

الاذمانية أو الحيوانية وهذه التيجان الرومانسكية تمثل مراحل من تطوّر الطراز الرومانسكى . فمنها ما تنحرف فيه الاوراق النباتية باستقامة حول «ناقوس» للتاج فيصبح جزءا منه ، وتظهر الافاريز أشبه بالخطوط الكتابية حيث تتحول النقاط الى فرائر ووردات . ومنها الكورنثى الذى ينقسم فيه الناقوس اما : بصفين أو بثلاثة صفوف من الاوراق ، التى يطل منها وجه انسانى أو صرة من الصرر (rosaces). ومنها النوع الذى يدل بالناقوس فيه خواتم مستديرة أو حلزونية ، وتظهر فيه رؤوس انسانية وآلىء ومسابع وكسرات صغيرة (٤٩) .

والذى يهمنا من كل ذلك هو ان الزخرفة النباتية الرومانسكية فى تلك الافخاذ بدأت بتطوير الطراز الكورنثى القديم ، عن طريق ترتيب اوراق «الكانت acanthe» (أو شوكة لليهود) على سطح ناقوس التاج فى صفين : علوى وسفلى ، بشكل منظم . وهذا النوع من التيجان هو الذى يزين منذ القرن التاسع الميلادى قبة الحراب فى جامع القيروان (٥٠) . ومثل هذا التاج الاسلامى المولد ، القيروانى المنشأ يوجد فى تيجان الواجهة الغربية لكنيسة القديس مرقس فى البندقية بايطاليا . وهكذا يصح القول ان التاج الذى نرى فى مسجد القيروان الجامع تطور بشكل كبير فى بلاد المغرب والاندلس ، وانه دخل من اسبانيا الى اوروبا حيث كان له اثره هناك ، فاشتقت منه اصول التيجان الرومانسكية وعناصرها (٥١) .

(٤٩) انظر الفن الرومانسكى فى البوى ٠٠٠ ، ص ١٣٩ - ١٤٢ .

(٥٠) انظر الفن الرومانسكى فى البوى ٠٠٠ ، للوحة رقم ٣٨ اماه ص ١٣٨ و ص ١٣٩ حيث شكل ١٤٠ ، وفيه رسم لنوعى : البوى والقيروان ، من اعداد جورج مارسية .

(٥١) انظر مسجد القيروان ، ص ١٤٠ - ١٤١ ، حيث الاشارة الى هرنانديز (Hernandez) فى بحث عن مظهر من مظاهر تأثير فن خلافة الاندلس فى كتالونيا . وقارن ، مانويل جوميث مورينو ، الفن الاسلامى فى اسبانيا ، ترجمة لطف عبد البجيه والسيد عبد العزيز سالم ، ص ٥٥ (حيث ينهى المؤلف كلامه غز التيجان القديمة المعاد استخدامها فى جامع قرطبة بتقرير ان عسدا من تيجان جامع قرطبة - مما اكتشف عليه نقش من مدح الامير عبد الرحمن الاوسط - يكشف عن مدرسة من فن الحفر تمتاز بذوق رائع لا نظير له منذ انتهاء عهد الكلاسيكية ، وهى على راس مجموعة تبلغ ذروتها فى عهد الخلافة بقرطبة فى القرن العاشر .

والاثر الاسلامى يظهر فى تيجان البوى من الفروع المخرم بشكل اوضح .
وهذا النوع ينقسم فيه الناقوس الى قسمين مختلفى الارتفاع : الاعلى منها
مربع يتصل بالاسفل الدور عن طريق افريز ذى شفة ربع دائرة ، وزاوية
راسية (٥٢) . ويلاحظ الدكتور فكرى أن هذا اللون من النجارة الحجرية فادو فى
خارج البوى ، وان وجدت له بعض النظائر فى جنوب فرنسا وفى كتالونيا .
وبذلك لا يكتفى الاثر الاسلامى بالظهور فى الشكل فقط بل وفى صميم الصناعة
الفنية أيضا .

والاثر الاسلامى واضح فى تلك المجموعة من خلال الحيوانات الاسطورية،
وسيقان النّبات المرصعة (Perléss) ، والاوراق المخرمة ، والتكوين الهندسى .
والتشابه واضح فيها مع تيجان المغرب والاندلس ، منذ عهد الخلافة فى قرطبة،
وحتى عصر متأخر فى غرناطة والمغرب . ورغم ان هذا الطراز الذى اشتهر به
الفن الاسلامى فيما عرف بالتوريق أو القوشيع أو الرقش (ارابسك) ، الذى
يتطلب مسطحات واسعة لتنفيذه ، لا يتناسب مع الطراز الرومانسكى الذى
يخضع أولا وقبل كل شىء ، لقواعد الطراز المعمارية فيصبح تابعا لها (٥٣) ،
فقد اعجب بجماله كثير من رجال الفن المسيحيين فى بيزنطة واسبانيا وفرنسا،
فى القرون الوسطى ، واخذوا اصوله وعناصره ، واخلوها على صناعة زخارفهم
المنحوتة (٥٤) .

ونماذج ذلك النحت المخرم الذى يظهر فى شكل تطريزى عجيب ، يكسو
الحجارة بغلالات من التطريز أو من القماش المخرم البديع ، تنتشر فى اقاليم
غرب فرنسا : فى كنائس البواتو ، وفى كتالونيا وبيزنطة . أما أقدم اصوله
الاسلامية فتوجد فى جوفة المحراب فى القيروان ، وفى بقايا مدينة الزهراء حيث
توجد عينات لا مثيل لها .

الفنح فى الخشب فى البوى :

ويظهر الاثر الاسلامى فى النحت على الخشب ، فى بابى الكتدرائية

(٥٢) الفن الرومانسكى فى البوى ٠٠٠ ، ص ١٤٨ ، وشكل ١٦٣ ولسوحة
٤١ امامها .

(٥٣) الفن الرومانسكى فى البوى ٠٠٠ ، ص ١٥٠ - ١٥١ .

(٥٤) مسجد القيروان ، ص ١٤٢ - ١٤٣ .

الداخليين ، حيث كانت الواجهة القديمة عند نهاية البلاطة الرابعة . ولكل باب «صلفتان» ، كل واحدة منها مقسمة الى ٨ لوحات ، فى كل لوحة منظر مصور مع كتابات لاتينية تشرح مغزى تلك المناظر ، من : مذبحه الابرياء ، والسيدة العذراء والطفل يسوع ، وقحوم ملوك الجوس بالهدايا على هيرود ، وتيسامة المسيح ، وحمل الصليب ، وغيرها .

ولكن الذى يلفت نظر الاثريين فعلا ، هو وجود نقش على الباب الايسر لا تدع حروفه الكوفية مجالا للشك فى أصله الاسلامى . وفى منظر قدوم ملوك الجوس ملا النحات الفراغ حول الاشخاص بنقوش من الاوراق والأزهار : المتوجة والمتعاقبة فى نصف دائرة ، وفى ربع دائرة ، كما اخرجها فى شكل كتابة كوفية ، أشبه بنقوش مدينة الزهراء . والاثر الاسلامى واضح أيضا فيما يظهر فى تلك النقوش ، مثل القوس الثلاثى الحنايا ، والحنايا الهندسية .
نى : متواليات صغيرة وكبيرة (٥٥) .

وهذا النحت من نوع صناعة التكفيت (حيث النقش فى مستوى واحد كذلك ارضيته المستوية) المعروف فى الفن الاسلامى . والنماذج القريية من بنلة البوى توجد فى الابواب الخشبية فى كنيسة سانتا ماريا فى سليس رب كارسولى (Carsoli) ، وفى كنيسة سان بيترو فى البا فوشنيس Alba Fucensia ، بايطاليا ، وفى كنيسة مارتورانا (Martarana) فى صقلية .
كلها من حوالى منتصف القرن ال ١٢م .

والنماذج الاصلية لهذا النحت على الخشب توجد فى : الثيرون ، وقرطبة ، مدينة الزهراء . أما عن القرابة بينها وبين نماذج النقش على العاج البيزنطية الكارولنجية فهى غير صحيحة من وجهة النظر التقنية .

وهكذا يظهر الاثر الاسلامى واضحا فى العناصر المعمارية للفن الرومانسكى نى بلدة البوى ، وفى وسط فرنسا ، وغيرها من الاقاليم الفرنسية ، والاسبانية اسبانية ، والايطالية . وهو يظهر بشكل اوضح فى الزخرفة : شكلا وتفصيلا .

للعناصر المعمارية الاسلامية تأخذ شكلا زخرفيا في واجهة كتدرائية البوى :

هذه ومن المهم الإشارة الى أن عناصر العمارة الاسلامية ظهرت بشكل زخرفي فريد في واجهة كتدرائية البوى . فالعقود الثلاثية (الحنايا) والمفصصة ، بشكلها الجذاب ، تعطى معنى التماثيل الموحدة في البوابات الرومانسكية الأخرى . وبصرف النظر عما قد ينسب الى هذه العقود من أصول بوذية أو إيرانية ، فالتق على بين الباحثين الأوروبيين الثقة أنها دخلت الى فرنسا عن طريق الحج الى شنت ياقب والطرق المتفرعة منه . وشكل الرحلة من سنتياجو - حيث كانت تلك العقود كاملة النمو ، تامة الأعضاء - بعدة قرون ، لا يضير الحضارة الاسلامية انه كانت هناك رحلة أخرى لنماذج شبيهة من بلاد الشام أو حتى من الهند ، عبر الفسطاط والقيروان وقرطبة وطيطة الى سنتياجو . وخلال تلك الرحلة التي استغرقت عددا من القرون ، تطورت تلك العقود وأصبحت ابتكارا اسلاميا صرنا ، سواء في العمارة أو في الزخرفة ، تماما ، كما حدث في الجوفات أو المقرنصات المعقودة (٥٩) .

ولا بأس فيما رآه الدكتور فكسرى من أنه ليس من المستبعد أن تكون المقرنصات المعقودة ، الصدفية الشكل ، التي رايناها في قبة المحراب في القيروان ، هي التي أوحى الى الفنان المسلم اختراع العقد المفصص . ولقد

(٥٩) وهذه الرحلة الطويلة للفن الاسلامي ، عبر الشمال الافريقي وشبه جزيرة ايبيرية ، هي التي يعبر عنها «ديولافوا» ، بشأن التنازع على تأثير المذخنة المربعة الشكل على أبراج الكنائس الأوروبية ، عندما تقول : أنه من الصعب معرفة ما إذا كانت المذخنة سابقة على برج الكنيسة أم لا ؟ ولكنني أميل الى الظن بأن نموذج المنارة المربعة في المسجد نقل من دمشق الى افريقية منذ أيام الامويين ، وأنه دخل الى اسبانيا حيث أخذ شكله الاسلامي في كتالونيا والرسبيون Roussillon ومن هناك انتشر في فرنسا ، وفي اقاليم الرون . انظر ديولافوا (مارسيل) ، تاريخ الفن العام ، اسبانيا والبرتغال (بالفرنسية) ، باريس ، ١٩١٣ ، ص ٤ - ٣٥ . وهو الامر الذي مر عليه الدكتور فكسرى عندما تعرض لبرج البوى المربع ، ذي الطبقات السبعة ، الاصيل فعلا في عمارته الرومانسكية ، فسجل ما رآه من أثره في برج ليموح فالنس الفن الرومانسكي في البوى ، ص ٥٢ - ٥٣ . ولو أن الدكتور فكسرى عاد في بحثه عن التأثيرات الفنية الاسلامية في فنون أوروبا ليسجل تأثير المآذن المغربية الاندلسية على أبراج الكنائس المربعة القاعدة ، من حيث الشكل والزخرفة في اسبانيا وإيطاليا وانجلترا (مجلة سومر ، المجلد ٢٣ سنة ١٩٦٧ ، ص ٧٩) .

استقر التدريج في استخدام العقود المفصصة حتى انتشرت في كل بلاد المغرب والاندلس في القرن العاشر الميلادي ، وزاد التدرج في تطويرها حتى توالى مصيرها (حناياها) في سائرته بالجزائر بعضها فوق بعض ، كما ظهرت هناك صرر مكونة من دائرة تتخللها أربعة فصوص . أما في قرطبة فقد تعانقت العقود المفصصة . وفي نهاية التطور تكاثرت الفصوص في العقود التي صارت أصغر حجما ، لكي تختفي من داخل المسجد ، وتستقر في الجص أو في الخشب على المآذن وعلى الابواب . وهذا ما يظهر في بلدة الجوى وفي غيرها من البلاد التي تأثرت بالاسلام بطريق مباشر أو غير مباشر (٥٧) .

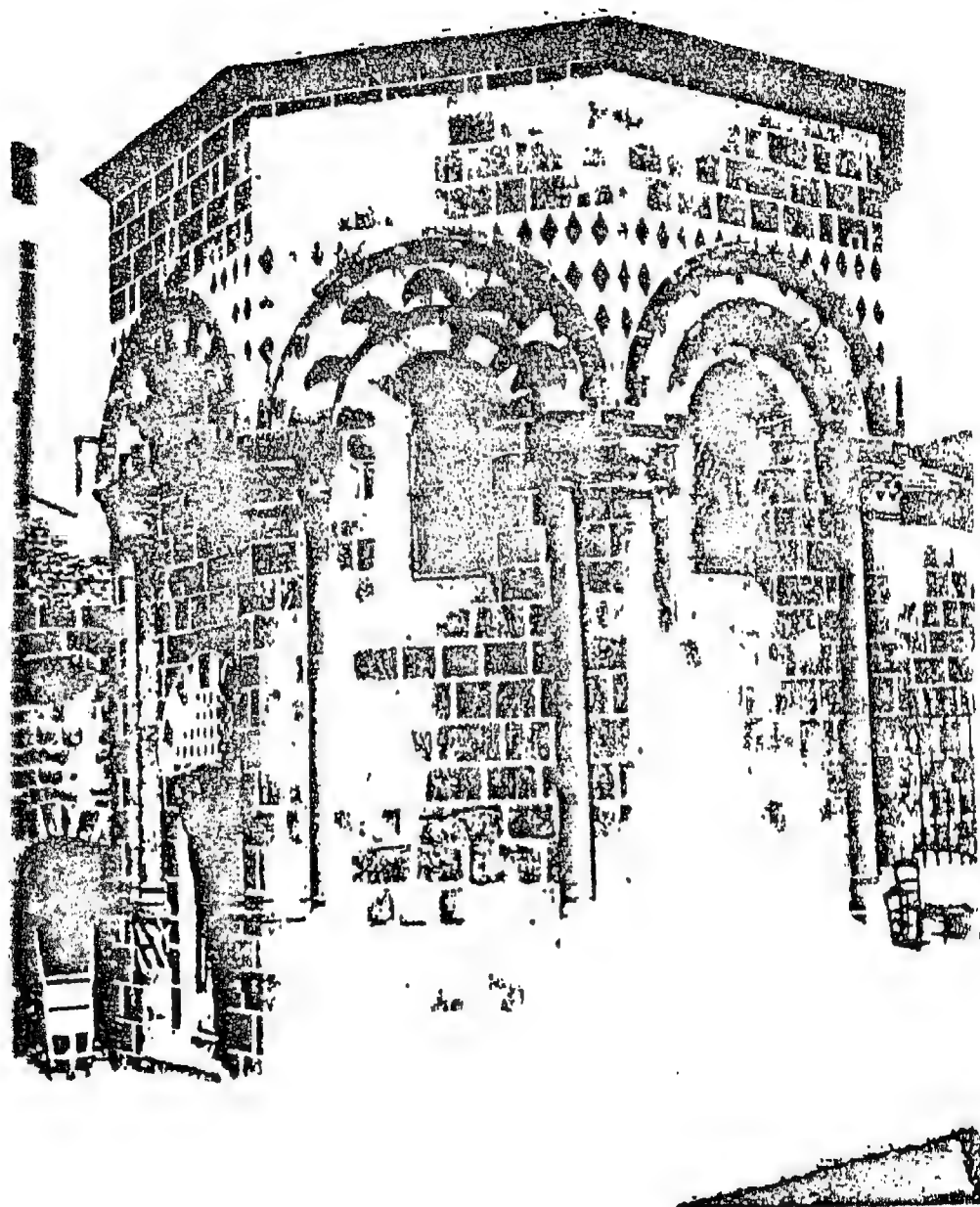
أما عن العقد المنفوخ (نعل الفرس) الذي ظهر في القيروان كمعصر متميز ب : القوة ، والمقاومة ، والاقتصاد في مواد البناء ، وتحقيق قدر كبير من الاضاءة ، والذي شاع استخدامه في فن المستعربة في اسبانيا ، فالظاهر أن الفن المسيحي لم يعترف له إلا بقيمته الزخرفية ، كما ظهر في الجوى (٥٨) .

الآثر الاسلامي في التزيين والتطعيم أو التكمييت :

التزيين بالالوان المتنوعة ، واستخدام الحجارة الملونة بطريقة تبادلية . وتناوب الطوب والحجارة في البناء ، من سمات الفن الاسلامي المميّزة . ولما كان من المعروف أيضا أن بيزنطة اخرجت نماذج رائعة في هذا المجال ، وأن فرنسا الميروفنجية عرفت هذا النوع من الزخرفة ، قامت قضية التنازع بين يكون صاحب الفضل في وجود هذا الآثر في الفن الرومانسكي . ومع الاعتراف لبيزنطة بدورها ، وبأن الفن الاسلامي أخذ بعض اصول نماذجه من المسار البيزنطي ، فالمعروف أن هذا اللون من الزخرفة لم يظهر في الفن الرومانسكي إلا في اقليمين فقط من أقاليم فرنسا ، هما : الاوغرمي (Auvergne) وفلاز Velay . والمثل لذلك كنيسة نوتردام دي بور في كلير مون فيران ، حيث استخدمت الحجارة البركانية السوداء والطوب الاحمر والحجارة البيضاء ،

(٥٧) الفن الرومانسكي في الجوى ، ص ١٨٩ - ١٠٦ ، وقارن القاشيرات الفنية الاسلامية . ٠٠ ، سومر ، مجلد ٢٣ ، ص ٧٣ .

(٥٨) الفن الرومانسكي في الجوى ، ص ٢٤٥ - ٢٥٠ .

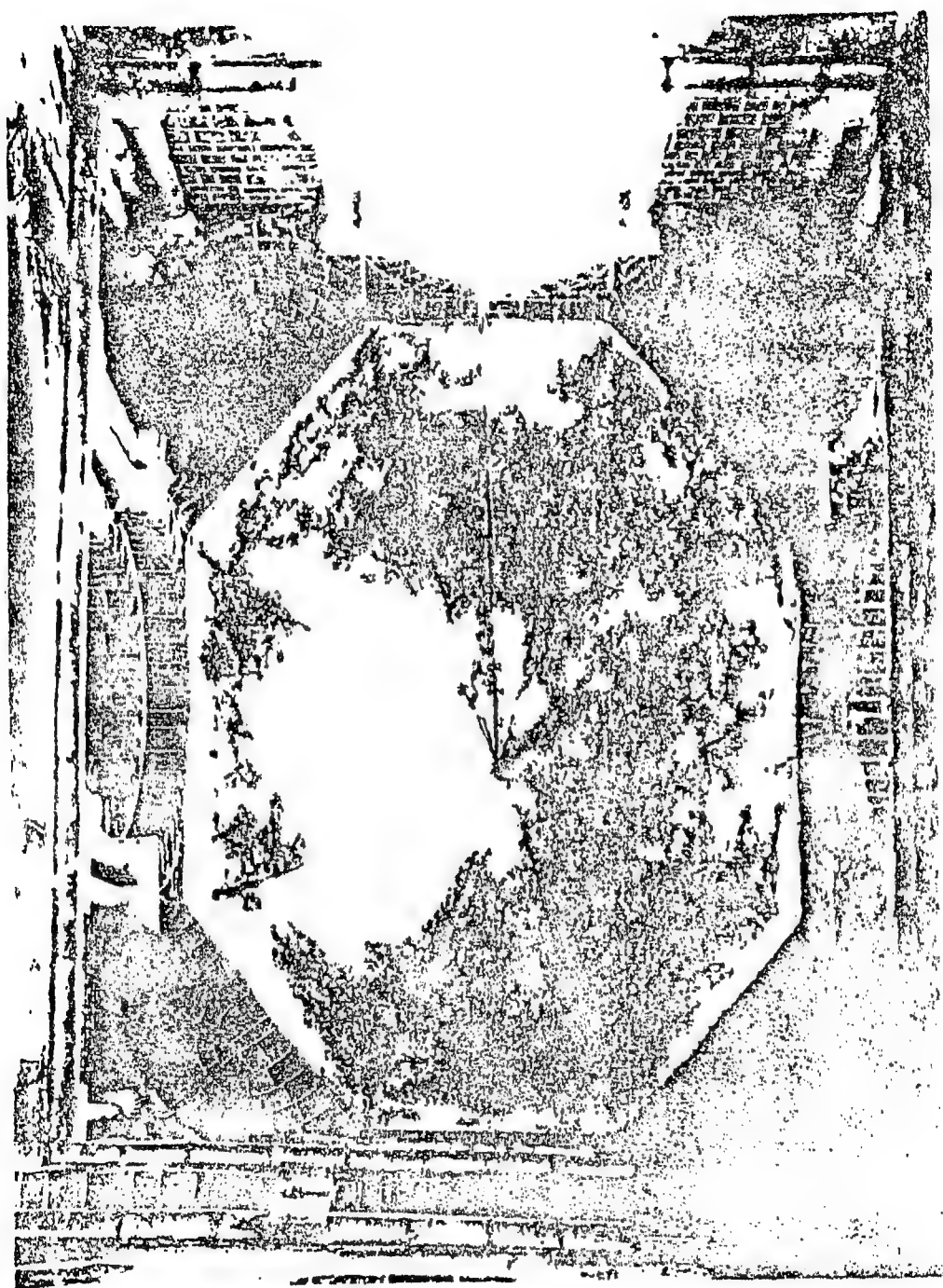


مصلی سانت کلیر دی بوی

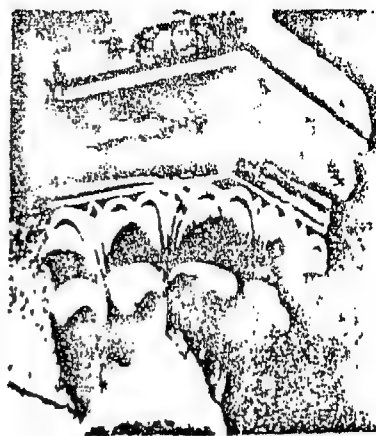
مقبره نصبان
بقبة



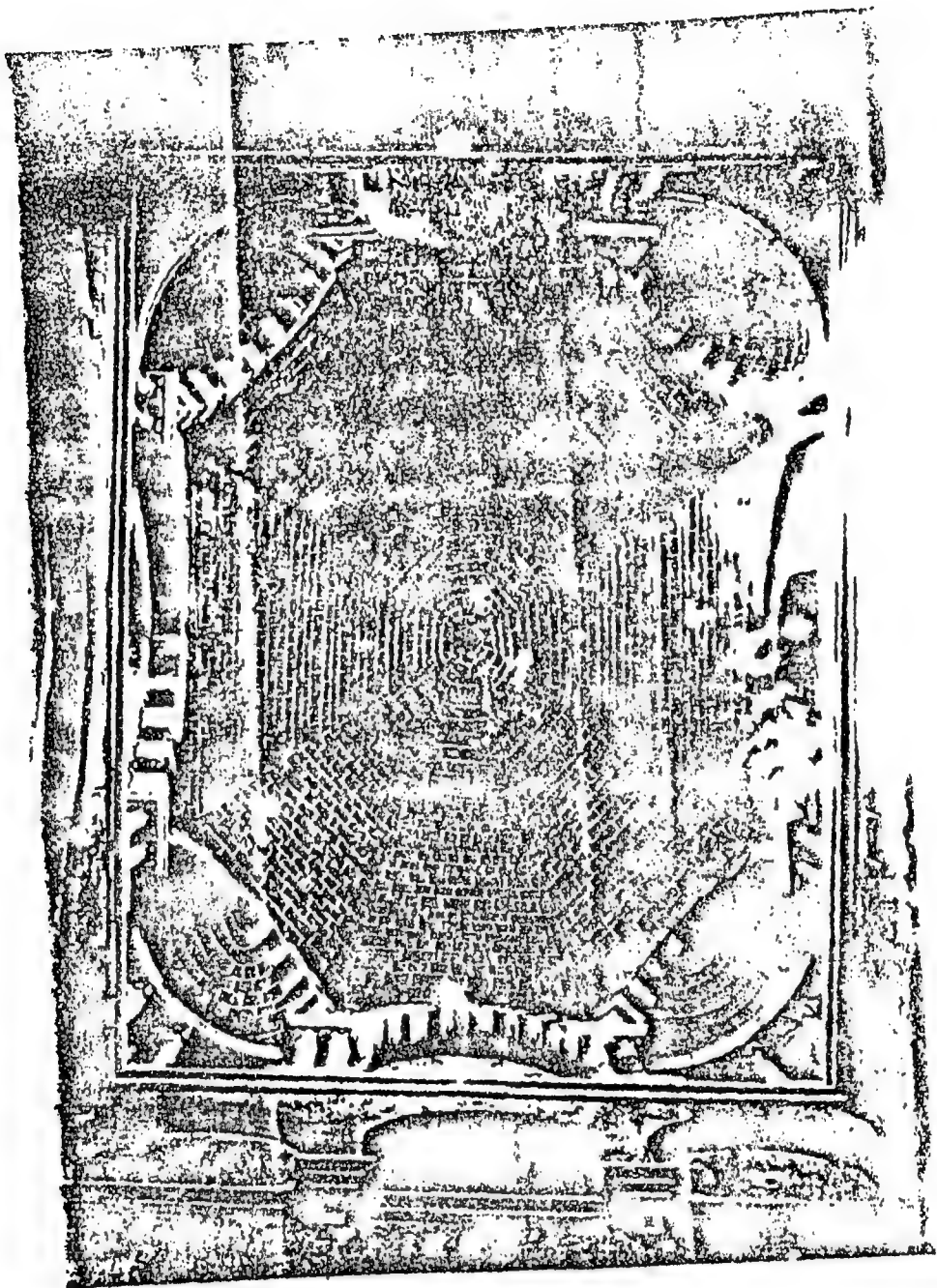
قبة جاردادیمار "درهم"



قبة الرواق الخامس بکا ندرائیة نوتردام دی بوی



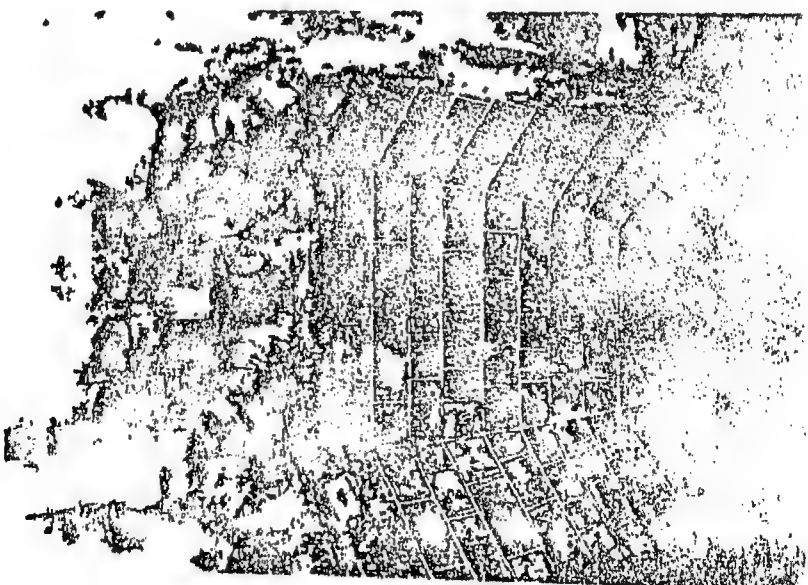
تيجان أحمدة بالرواق الغربي



قبة الرواق الرابع بكائدرنية نوتودام دی بوی

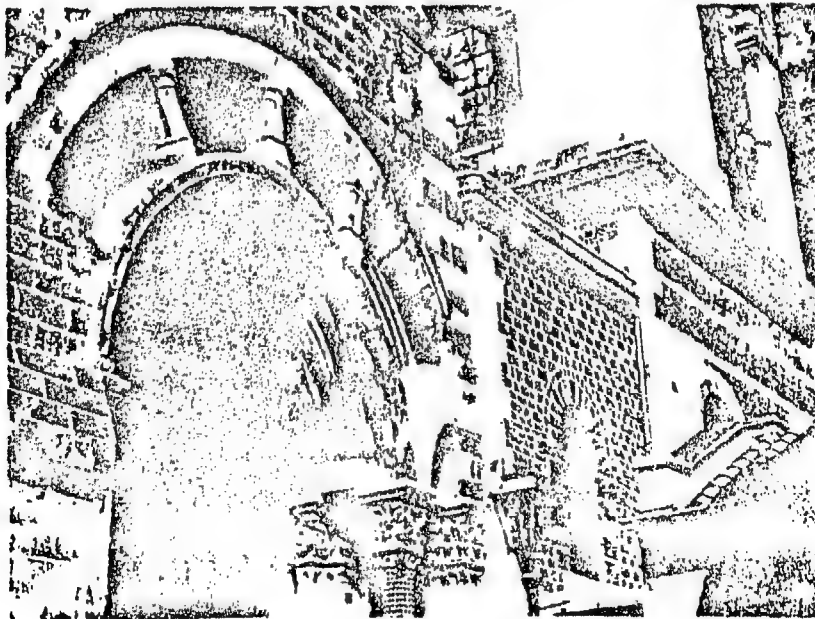
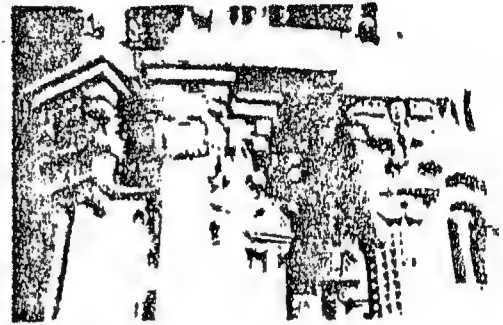
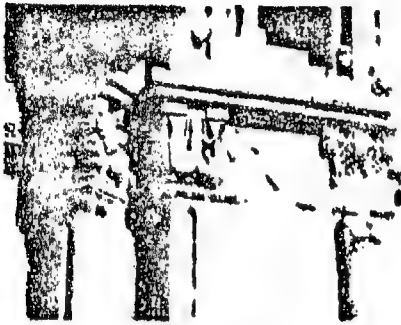
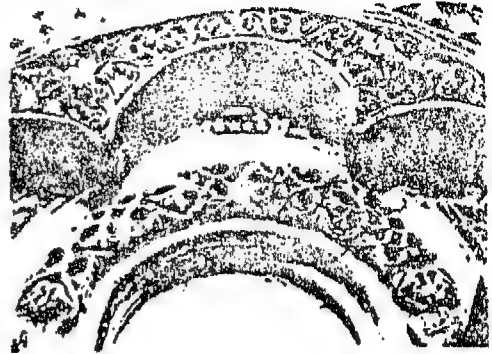
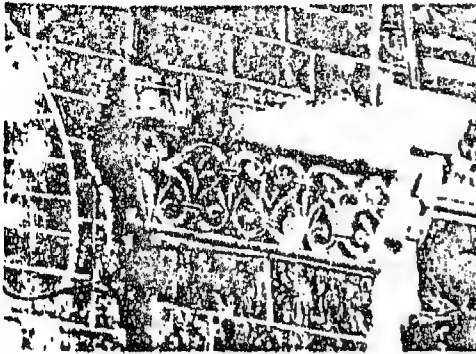


مقرنصر باحدی قیاب کاندرا نیه دی بوی



قنه بمصیعی سان کلیر

مجلس سان ميشيل



نقوش بوابه فور - شكل ۹۸ - ۱۰۰ - ۱۰۱ - ۱۰۲

الکلی

نقش کوئی بنو تدام دی بوی

والرمادية فى شكل غسيفساء بجمعة مركبة من تكوينات ، فى شكل : أسوزات ومثلثات ووردات نجمية ، وغيرها .

أما أقدم النماذج لهذا الطراز من التزييق فيوجد فى جامع قرطبة حيث استخدمت الحجارة البيضاء والحمراء على التوالي فى صنع العقود منذ سنة ٨٣٢م ، وفى قبة الحراب فى جامع الزيتونة منذ سنة ٨٦٤م ، وكذلك فى المقرن وفى زرش الأرض . ولما كان أقرب النماذج الأوروبية لمثال قرطبة يوجد فى الأوفرني ، وليس فى إسبانيا المسيحية ، فيمكن القول بأن مزخرفى الأوفرني أخذوا هذا الفن مباشرة عن الإسلام ، وقلدوا التركيبات الهندسية التى تتكرر إلى ما لا نهاية فى فسيفساتهم . وأما مثل البوى فأنه ينفرد بوضوح تضاد العناصر الملونة ، ما بين أبيض وأسود ، وأبيض وأحمر ، مما يذكر بعقود قرطبة . وهكذا تكون كل من الأوفرني والبوى قد تأثرت بالفن الإسلامى .
أقرطبي وان كانت العلاقة وظيفته بين عدد الألوان فى البوى وبين مثيلتها فى قرطبة ونونس ، وهو ما لا نجده فى مباني الأوفرني (٥٩) .

الزخرفة الكوفية وأثرها فى الفن المسيحى :

وآخر المؤثرات الإسلامية فى الفن المسيحى التى يختم بها الدكتور فكرى بحثه فى فن البوى - وله الحق فى ذلك - هى زخرفة الكتابة العربية . فرغم أن الحروف العربية الأولى كانت أقل العناصر ملائمة للزخرفة بسبب عدم انتظام حروفها ، فقد نجحت عبقرية الفنان المسلم فى إخضاعها لحاجاته ، بعد أن أعطاها توازنا حقيقيا ، فصارت مجالا لابتكاراته العبقرية . فبعد أن أطال سناماتها ، وملا فراغاتها ، وأطال الأجزاء السفلية المثقلة فيها ، طورها بالانثناءات والالتواءات ، وتعانق الخطوط وتلاقى الحروف . وبذلك أخذت الحروف العربية قوة عظيمة فأصبحت صورا وأشكالا ، وتركز فيها فن زخرفى أغنى الزخرفة الإسلامية عن فن الأيقونات .

ولقد بهرت الكتابة الزخرفية العربية الفنانين المسيحيين فى أوروبا . فنقشوها على تيجان الأعمدة ، وعضادات الأبواب وعتباتها ، وفى عقود

(٥٩) الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ٢٢٥ - ٢٤٠ .

البوابات المتقوسة المعروفة بالقامبان (تجويف الاذن) ، وفى المذابح ، ومى صناديق العاج الصغيرة ، والنسيج المصنوع فى دلو الطراز ، والمخطوطات ، وخاصة مخطوطات رؤيا القديس يوحنا التى انتشرت فى القرن ال ١٠ م .
والتي يظن أن النقش الكوفى عرف عن طريقها فى اوروبا ، وفى ايطاليا بخاصة
فرخامة ثيزيون Théséion بمتحف اثينسا تذكر بالبحث الاسلامى المزين
بالزخرفة الكوفية التى ظهرت أيضا فى بلاد اليونان . فى القرن ال ١١م ، فى
بعض الكنائس بالقرب من طيبة واثينا ، كما ظهرت فى كنيسة سان خرالامبر
فى كالماتا (١٠) . وفى ايطاليا ظهر فى اشكال اخرى ، فى سان بيترو دالبسا ،
ولو أن الحروف تفقد صفاتها الكتابية ، وتصبح عناصر زخرفية صرفة (١١) .
وتحويل الحروف العربية الى عناصر زخرفية فقط كان ظاهرة شائعة فى الكنائس
التي اقتبسته حتى فى اسبانيا المسيحية القريبة من بلاد الاندلس الاسلامية .

أما فى البسوى البعيدة فيوجد فى باب الكتدرائية عبارة : « الملك لله »
منقوشة بخط كوفى زخرفى صحيح (١٢) . وحق للكتاتور فكرى أن يستخلص من
هذه الـ « الملك لله » : انه توجد علاقة وثيقة بين فن البوى الرومانسكى والفن
الاسلامى . وهو اذ يرى أن النموذج الاصلى لها اخذ من مدينة الزهراء ، يقرر
أيضا أن كاتب النقش الاسلامى الصحيح لم يكن غريبا عن ارض الاسلام ،
وان العلاقة كانت مباشرة بين الاندلس وبين اقليم البوى فى وسط فرنسا .

-
- (١٠) الفن الرومانسكى فى البوى ، ص ٢٥٧ - ٢٦٢ وشكل ٣١٩ ص ١٦٤ .
(١١) الفن الرومانسكى فى البوى ، شكل ٣٢٠
(١٢) بدأ الكتاتور فكرى قراءة هذا النقش فى شكل « ما شاء الله » (نفس
المرجع ، ص ٢٦٢ ، ٢٦٦ ، وشكل ٣٢٧) ثم انه عدله بعد ذلك الى
« الملك لله » وهى القراءة الصحيحة فعلا - انظر التأثيرات الفنية
الاسلامية ... ، سوبر ١٩٦٧ ، المجلد ٢٣ ، ص ٨٧ .

الخلاصة :

وهكذا يكون الدكتور فكرى قد بين الكثير من المؤثرات الاسلامية فى الفن الرومانسكى فى بلاد البوى فى وسط فرنسا ، وفى غيرها من كنائس هذا الطراز فى اقاليم فرنسا المختلفة ، وفى ايطاليا ، وصقلية ، واليونان ، واسبانيا المسيحية . ولكنه ينهى البحث بالفن النظرية التى يؤمن بها ، وتلخيصها : ان المهم بالنسبة للعميل الفنى هو الوظيفة وليس الشكل او حتى تنقية الصناعة . فاعناصر الاسلامى المقتبسة فى فن البوى ، من : المقرنص المعقود ، والعقد المنفرخ والثلاثى والمتصوص ، والنقش المورق ، والتلوين المتبادل ، والخط الكوفى ، لا يعنى ان الكتدرائية اصبحت بناء اسلاميا . فواجهة الكتدرائية او تيجان اعمدها ، مثلا ، لو وضعت فى متحف اسلامى لوجد ان مكانها المناسب هو قاعة الفن الرومانسكى . فالثنان الرومانسكى اخذ العناصر الاسلاميه ، وطورها بحيث اصبحت مناسبة لانغراض الكنيسة المسيحية . تماما ، كما فعل الثنائى المسلم عندما اخذ عناصر بنائه ، من : معمارية او زخرفية ، سواء من المشرق البعيد او من بلاد الشام او بيزنطة ، فطورها بجهده وعقله ، وثقت فيها من روحه ونفسه ، حتى اصبحت اسلامية لحما ودما .

ونظرية الوظيفة التى يقوم به العنصر الفنى ، التى بدأ بها الدكتور فكرى بحثه شابا ، هى التى اوجت اليه كهسلا بنظرياتة التى فلسف بها الفن الاسلامى ، كما وثقها فى المدخل الى مساجد القاهرة ومدارسها (١٢) ، وهى :

١ - نظرية الاصول والمصادر ، التى يراعى فيها ان بلاد العرب عرفت الفنون قبل الاسلام ، وان الشكل الخارجى غير مهم فالمعبدة بالجوهر والوظيفة ، ومراعاة التسلسل التاريخى والتطور الفنى على اسس سليمة .

٢ - نظرية الاستقباط ، والفكرة فيها ان محاولات حل المسائل الهندسية ترتبط باسباب الحياة واغراضها ، بمعنى انها تخضع لحاجات الانسان من مادية ومعنوية .

(١٢) المدخل ، الفصل الثانى ، ص ٢٥ - ٤٩ .

- نظرية التطور ، التي تقرر أن العناصر المقتبسة والمستنبطة لم تستقر على حالها في الفن الاسلامي ، بل تطورت مع مرور الزمان حتى أصبحت أساليب جديدة في العمارة والزخرفة ، تعبر عن خصائص الفن العربي الاسلامي .

- نظرية الوحدة العربية ، التي تعنى انه رغم تنوع عناصر الفن الاسلامي ما بين المشرق والمغرب ، فان هذا التنوع الذي يشبه اختلاف اللهجات في اللغة العربية - والذي يمكن أن نشبهه ايضا باختلاف المذاهب الاسلامية - لا يقلل من وحدة هذا الفن الذي يقوم على دعامتين أساسيتين ، هما : العربية والاسلام .

وهو ضوء هذه النظريات التي خرج بها الدكتور فكري عن دراسته الطويلة الاسلامية ، وتامله فيما انتجته من الروائع ، آمن ايماننا لا يتزعزع .
الثاني . وفي اطار هذا الابداع العربي سجل عندنا هذه الآراء القيمة . منها حق التأمل من الباحثين ، مثل : ان تكون التماثيل الاسلامية مستوحاة من العرب ارقيا بغيرهم ، او ان تكون المقرنصات المعقودة مأخوذة بطريق من عنصر طبيعي أعجب به الفنان المسلم ، هو : الصنفة . ومنها ما يجري من النظريات الثابتة ، وهو ان تخطيط المسجد نابع من طبيعة اداء الصلاة الاسلامية . اما اثر كل ذلك في الفن المسيحي المعروف في ابرو مانسكي فقد سجله بطريقة فذة ، سواء في عناصر العمارة ، من المقرنصات ، والمعقود ، او في الزخرفة : من التوشيح ، والتزييق ثم
ة الكوفية .

مظاهر الأصالة فى بنیان المسجد الجامع بقرطبة

الدكتور السيد عبد العزيز سالم

يعتبر المسجد الجامع بقرطبة مثالا من أروع أمثلة العمارة الإسلامية والمسيحية على السواء فى العصور الوسطى بفضل ما تضمنته بنيته من ابتكارات معمارية وثروات زخرفية ؛ أسهمت بلا أدنى شك فى الحفاظ عليه من موجات التخريب التى رافقت ما يسمى بحركة الاسترداد ، وشملت المعبد الأعظم من آثار الإسلام فى الانحلال . وتتمثل مظاهر الأصالة فى بنیان هذا الجامع فى طابقي عقود بلاطاته ، وفى تشبيكات العقود التى تتركز عليها اعناق القباب ، وفى فكرة استخدام الضلع الباززة المتقاطعة فيما بينها كهيكل أساسى تقوم عليه كسوة القباب .

أولا - العقود المتراكبة :

يجمع علماء الآثار الإسلامية على أن فكرة ازدواج العقود على نحو يجعلها تتداخل فى طابقتين بجناس مع قرطبة فكرة جديدة وأصيلة فى العمارة الدينية الإسلامية وإنها تعتبر ابتداعا معماريا فريدا من نوعه لم يسبق له أن نفذ فى أى أثر دينى إسلامى قبل إنشاء هذا الجامع . إلا أنه عز على فريق من الاثريين أن يقولوا بأصالتها ، فانطلقوا يبحثون فى أصل فكرة تراكب العقود القرطبية فى الآثار القديمة عسى أن يهتدوا الى أثر يمكن مقارنته بها ، وانتهى بهم الأمر الى إرجاع الفكرة الى عقود جسور المياه الرومانية التى تقوم على طابقتين أو ثلاثة ، فقارنوا بين نظام العقود المتراكبة بجامع قرطبة وبين عقود جسر المياه الرومانى بمارده المعروف بجسر المعجزات (1) los Milagros Aqueducte de ، فى حين قارن بعضهم بينه وبين جسر مياه مدينة شقوبية

M. Gómez Moreno, Ars Hispaniae t. III, p. 41.

(1)

والترجمة العربية الدكتور أحمد لطفى عبد الباقى والدكتور السيد عبد العزيز سالم بعنوان : « الفن الإسلامى فى إسبانيا » ص ٢٨ - =

Segovia (٢) أو بجسور المياه الرومانية في محينة شرشال بالجزائر(٣) . ويزعم هؤلاء الباحثون أن العقود المنحنية في الفراغ وتربط أرجل هذه الجسور تقوم بنفس الوظيفة البنائية التي تقوم بها طبقة العقود السفلى بجامع قرطبة وهي الربط بين الدعائم العليا وتثبيتها تجنباً لانهيائها(٤) . ويذهب هؤلاء العلماء إلى القول بأن مهندس جامع قرطبة استلهم فكرته من الأمثلة الرومانية سالفة الذكر .

والواقع أن فكرة استنبات عقود من طابقتين في جامع قرطبة فكرة مبتكرة وأصلية على الرغم من تشابه وظيفة الطابق الأدنى منهما بوظيفة الطابق الأسفل في جسور المياه الرومانية ، فكلاهما يساهم في دعم الأرجل وتثبيتها ويتيح بذلك لهذه الأرجل مزيداً من الارتفاع ، واعتقد أن هذا التشابه في الوظيفة في كل من هذين البنائين إنما جاء وليد الصدفة ، فإن مهندس الجامع لم يستلهم الفكرة من الجسور الرومانية كما يزعم هؤلاء الباحثون ، كما اعتقد أن توصل البناء المسلم إلى تنفيذ هذه الفكرة ، في عقود جامع قرطبة إنما تسببت نتيجة تطور تدريجي أو على مراحل في فكرة الترابط التي اعتادها بناء المساجد منذ العقد الخامس تقريباً من القرن الأول الهجري، فمن المعروف أن بنية المساجد بوجه عام ضعيفة بسبب تعدد بلاطات بيت الصلاة واعتماد عقود هذه البلاطات على عمد ضعيفة أو دعائم قطاعاتها المربعة صغيرة الحجم حتى لا تسفل حيزاً كبيراً في بيت الصلاة ، وتوفر على هذا النحو مساحات كافية من الفراغ لجماع المصلين ، وتتيح لهم الفرصة في آن واحد لمقابلة الإمام أثناء مخاطبته لهم في خطبة الجمعة . ولما كانت اسقف الجامع ترتكز أساساً على

Torres Balbàs., la Mazquita de Córdoba y Madinat al-Zahra, Madrid= 1925, P. 30. Terrasse (H.) : L'art Hispano-Maursque, P. 62 - Marçais (G), L'architecture musulmane a'Occident, P. 147.

Tubino, Estudios sobre el arte en Espana, Sevilla, 1886 p. 179. (٢)

Torres Balbas, Arte Califal, en Historia de Espana, dirigida (٣)
por R. Menendez - pidal, Madrid, p. 364.

Torres Balbàs, Ibid, p. 364. (٤)

هذه العقود والعمد فان اى اختلال فى استقرار العمد بسبب الضغط الذى تمارسه الاسقف على العقود يتسبب بطبيعة الحال فى انهيار هذه الاسقف (٥) .

واضمان ثبات العمد واستقرارها فى مواضعها جرت العادة عند عرفاء البناء فى المساجد الجامعة ربط الدعائم او العمد من اعلاها وابطال مفعول الدفع الذى تمارسه العقود والاسقف على الاعضاء عن طريق اوتار خشبية تندمج اطرافها فى الحداثر التى تنبت منها العقود (٦) . ولكن بناء جامع قرطبة تطلع الى الجمع بين هذا الهدف وبين هدف آخر هو رفع الاسقف المتطامنة بالجامع بحيث يتضاعف ارتفاعها عن الارتفاع الطبيعى ، وفى نفس الوقت اراد أن يستعاض عن هذه الاوتار الخشبية التقليدية التى تشوه المظهر العام للعقود وتبخس من قيمتها الجمالية ، فتوصل الى حل معمارى أصيل لم يسبقه اليه بناء وثنى او مسبحى او مسلم ، اذ اطل من ارتفاع الحداثر التى تنبت منها العقود الحاملة للاسقف ، فجعل ارتفاعها مريين تخريفا بدلا من نصف المتر وهو الارتفاع المعروف للحذارة . وحسول الحداثر على هذا النحو الى دعائم متراكبة فوق قزم التيجان ، ثم ابدل بالاولى الحتسبه التقليدية التى تربط بين رؤوس العمد عقودا منفوحة بجاورت بصف الدائره تنطلق فى الفراغ الممتد ما بين العمد والعقود العليا التى تحمل الاسقف . مسندما بها الربط بين الدعائم المذكوره من اطرافها السفلى ، واصماء مطهر جمالى على البنية . وتنبت هذه العقود المنفوحة المتجاوره لنصف الدائره او الغنى يمكن ان يطلق عليها اسم العقود الهوائية من الاذرع الطويلة الموزم . فى حين يركز الدعائم العليا على كوابيل او مساند ملفومة تقوم على طنف التيجان .

وعلى هذا النحو أمكن مهندس الجامع ان يرفع سمك الجامع واسقفه ويربط بين الدعائم العليا ويحدث فى نفس الوقت تأثيرا جماليا لم يكلفه أكثر من ابدال العقود الهوائية بالاوتار الخشبية ، ويكسب البنية رشاقة وفخامة . ولم يقنع مهندس الجامع بما احدثه ابتكاره المعمارى من تأثيرات جمالية ، بل اراد ان يؤكد الاحساس بجمال هذه العقود الهوائية الطائرة بحلية بسيطة

(٥) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة فى الاندلس ، الجزء الاول ، بيروت ١٩٧١ ص ٣١٧ .

Torres Balbàs arte Califal, p. 347.

(٦)

قوامها تناوب. اللونين الاحمر والاصفر الشاحب ، فاتخذ سنجات العقود بحيث تتعاقب فيها الكتلة الحجرية الصفراء مع ثلاثة صفوف متلاحمة من الآجر الاحمر .

وجملة القول أن مهندس الجامع القرطبي نجح في تحقيق هدفين : الأول زيادة ارتفاع إسقف الجامع والثاني اكساب بنية الجامع مظهرا جماليا ، مع الربط بين العمود وتثبيتها فيما بينها ، فاستخدم عقودا رابطة بدلا من الاوتار الخشبية المعروفة في المساجد الاولى في الاسلام ، وحافظ بذلك على المكرة الاساسية من استخدام الاوتار او العقود الهوائية ، وفي الوقت نفسه توصل المرفع سمك جامع قرطبة بطريقة اصيلة مبتكرة استلهمها فيما يجرى من نظام طابقي العقود بجامع دمشق .

صحيح أن جامع دمشق يتميز بوجود صفيين من العقود المتراكبة (٧) ، قواءها وجود نوافذ مفتوحة توامية مفتوحة في الجدار القائم بأعلى العقود الرئيسية ، نافذتان بأعلى كل عقد ، تستخدمان فيما بينهما على عمود اوسط صغير الحجم (٨) ، ولكن هذه المجموعة الدمشقية تختلف من حيث المظهر والحجم وحتى الوظيفة عن نظيرتها في جامع قرطبة ، ومما لا شك فيه أن عقود جامع قرطبة اتخذت صورة جديدة في تاريخ العمارة الاسلامية املتتها عناصر البناء ومواده المتوافرة والحاجة الى زيادة ارتفاع اسقف الجامع عن طريق الدعائم العليا . وإذا قارنا بين عقود جامع قرطبة المزودة على طابقيين ، وعقود دمشق الذينسا اختلافا واضحا بين النوعين ، فالعقود المزودة او التوامية بدمشق لا تبدو أن تكون فتحات معقودة صغيرة في جدار يعلى العقود الكبيرة السفلى ، في حين تبدو العقود السفلى « بقرطبة كما لو كانت طائفة في الهواء بين صفى الدعائم العليا والعمود السفلى ، استهدف البناء القرطبي منها ابراز مكرسة الربط بين الدعائم العليا المرتكزة على الاعمدة السفلى .

اما اذا قارنا بين عقود جسر المعجزات بماردة والعقود القرطبية نجد أن

Creswell, a short account of early Muslim architecture, penguin (٧)
Series, 1958, p. 227.

Terrasse, L'art Hispano Mawresque, p. 11. (٨)

الدائرة العليا من عقود حصر السفلى ليست طائفة في الهواء كما هو الحال في العقود السفلى بقرطبة إذ إن لها بنىقات مليئة بالبناء تمتد بأعلى العقد كالشأن في العقود القوامية بجامع دمشق (٩) . أما عقود قرطبة فعلى الضد من ذلك عقود متحررة منطلقة يمكن أن تقوم بدورها دون أن تندمج مع عقود أخرى كما يمكن أن تتقاطع معها مؤلفة شبكة من العقود والنحور على غرار تشبيكات قواعد قباب الزيادة الحكمية في المسجد الجامع بقرطبة . وثمة اختلاف آخر بين العقود الطائفة في جسر العجرات بماردة ونظائرها في جامع قرطبة هو أن العقود في ماردة اتخذت من الآجر وحده بينما تتعاقب في الدعائم مع الكتل الحجرية في توافق يجعلها تبدو كما لو كانت قد تأثرت هي بالعمارة القرطبية . أما في قرطبة فنظام تناوب كتل الحجارة الباهتة الصفراء مع قوالب الآجر الحمراء ، أكسب بنية هذه العقود جمالا على جمالها ، وأسهم على حد قول العالم الاثري الاسباني مانويل جومث مورينو «في تهيئة المؤمن للتطلع الى ما وراء الحسرى صلاه حاشعة مؤدبا لله فرضه ، معززا له بعبوديته حياله . ولا يأتى للخلق المعمارى ان يكون اكثر من هذا كمالا على ما يوحى به ذلك المثل الدينى في بساطته وتجرده» (١٠) ، هذه العقود القرطبية لهذا السبب عقود اصيلة مبتكرة ، وعلى هذا الاساس لا يصح ان نفار ظاهرة العقود المترابكة في جامع قرطبة بعقود جسر العجرات بماردة لاختلاف وظيفة كل من البنايين عن جهة ، واختلاف طريقتى الاداء من جهة ثانية واختلاف الاحجام والنسب بينهما من جهة ثالثة ، واختلاف الظروف الزمانية التى أقيم فيها كل منهما من جهة رابعة . والمقارنة على هذا النحو نعمد واضح لنجريد مظاهر الاصله والابتكار من العناصر المعمارية بجامع قرطبة وارجاع الافكار الجديدة فيها الى اصول رومانية لاتلتهن انها قط بآثرنا موضوع الدراسة .

ويؤكد استاذنا الراحل الدكتور أحمد فكرى ان فكرة العقود المترابكة في جامع قرطبة ليست ابتكارا فريدا في تاريخ العمارة فحسب بل انما تصور منطلقى للعقود الهندسية العربية (١١) ، ويفند رأى الاستاذ جورج مارسى احد علماء الآثار الاسلامية في العقود المزدوجة بجامع قرطبة فيقول : « ومن امثلة

-
- (٩) السيد عبد العزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة في الانحلس ، ج ١ ص ٣٢١ .
 (١٠) جومث مورينو ، الفن الاسلامى في اسبانيا ، ص ٣٠ .
 (١١) احمد فكرى ، المدخل الى مساجد القاهرة ومدارسها ، الاسكندرية ، ١٩٦١ ص ١٤ .

ذلك، بما قبل عن العقود المزوجة في مسجد قرطبة ، وهي عقود فريدة في تاريخ العمارة لم يسرف لها نظير غداً بفاتها في سنة ١٦٩ هـ (٧٨٥م) ولكن (جرح مارسيه) وهو حجة العلماء في الآثار الإسلامية بالمغرب والاندلس قد عز عليه ان تكون هذه العقود ابتكاراً عربياً ، نادى انها اقتبست من قناطر (مريدا) في اسبانيا (١٢) ، ونسب رسماً يؤيد ادعاءه هذا . ولكن هذا الرسم المنشور . . . رسم مصطنع ، فقد كبرت فيه عقود قرطبة وضخمت بحيث تبدو في الرسم نظيرة لعقود القنطرة العتيقة . اما الحقيقة فغير ذلك ، وهي التي تظهر في الرسم المنشور . . . اذ تظهر قنطرة (مريدا) على حقيقتها في رسم . . . وتظهر النسبة الحقيقية بين عقودها وعقود قرطبة . وتنعدم أوجه الشبه والصلة بينهما هذا فضلا عن ان العقود المزوجة في مسجد قرطبة تؤدي وظائف محدودة ، ولا توحى العقود المزوجة في (مريدا) بهذه الوظائف (١٢) .

ويقتر جمهور كبير من الباحثين المحدثين - مع ذلك - بأصالة عقود جامع قرطبة وعدم وجود أمثلة مناظرة لها سبقتها في أى مكان آخر . ويعبر عن ذلك عالم كبير من علماء الآثار الإسلامية هو الاستاذ كريزول ، فيقول : « لقد قيل ان هذا النظام القرطبي استلهمه مهندس الجامع من العقود المزوجة بالجسور الرومانية ، مثل الجسر المعروف بـلوس ميلاجروس بماردة ، ولكن العقود القرطبية هنا ليست مثلها ، ولذلك فأننا يجب ان نعطي مهندس الجامع

(١٢) يقول مارسيه في كتابه *L'art musulman* « ان قناطر الماء الرومانية ذات الاقواس الرابطة يمكن ان تكون قد اوحى بفكرة هذه الطريقة المعمارية التي كان تطبيقها في النظام الداخلي للمسجد أصيلا كل الأصالة » (مارسيه ، الفن الاسلامي ، ترجمة د . عفيف يهنسي ، دمشق ١٩٦٨ ص ١٤١) . ويقول في كتاب آخر : « ان ابتكار هذه الفكرة (يقصد تراكيب العقود وازدواجها في قرطبة) يمكن ان قد استلهمه البناء من بعض جسور المياه الرومانية التي تحمها أرجل مرتفعة يدعمها طابقان من العقود ، ومن المعروف ان هذا النوع من الجسور قائم في المغرب والاندلس لا سيما جسر مارده المسمى بـلوس ميلاجروس »

Marçais, Manuel d'aif mecsulman, t. I, pavis, 1962, p. 231

فقد تكرر ذلك في كتابه :

(*L'architecture musulman d'Occident*, p. 147

(١٣) احمد فكرى ، المرجع السابق ، ص ١٣ ، ١٤ .

ما يستحقه من الاصاله لتوفيقه الى هذا الحل البارع الذى لا يرجد له نظير
فى أى مكان (١٤) .

كذلك يعبر الاستاذ هنرس تراس عن اصالة الحل القرطبي لمشكلة زيادة
رفع اسقف الجامع وبعد نظام العقود المتراكبة بالجامع القرطبي عن نظائرها
بجامع دمشق من جهة وجسر مازدة من جهة ثانية ، فيقول : « ولكن لا يوجد
موضع ببلاد الشام نشهد فيه عقودا متراكبة تماثل فى الشكل وفى العظمة
عقود قرطبة » . وكذلك ظن بعضهم ان مهندس عبد الرحمن الداخل قد استلهم
فكرة العقود المتراكبة من بنيان جسور المياه الرومانية ، او قد يكرن قد استلهمها
من جسر المياه بماردة احدى روائع الآثار المعمارية فى اسبانيا الرومانية ، الا
ان البازيليكيات السورية وجسور المياه الرومانية ليست فى الحقيقة سوى
نماذج بعيدة عن عقود قرطبة المتراكبة . والى شيخ عرفاء البنائين لدى
عبد الرحمن الداخل يرجع بلا شك الفضل فى التوصل الى هذا الحل الجديد
والجري ، وتنفيذه بمثل هذا التانى . هذا الابتكار مثل غيره من الابتكارات
انما جاءت وليده الحاجة (١٥) .

ثانيا - تشبيكات العقود بقواعد القباب :

وينقلنا الحديث عن العقود الهوائية المعلقة بين الاعمدة السفلى والدعائم
العليا الى الحديث عن مظهر آخر من مظاهر الاصاله فى بنيان جامع قرطبة
يرتبط بالمظهر الاول كل الارتباط واعنى به شبكات العقود التى تركز عليها
القباب . فمن المعروف ان الخليفة الحكم المستنصر بالله توج زيافته فى المسجد
الجامع بقرطبة سنة ٣٥٤ هـ بأربع قباب توزعت على البلاط الاوسط المؤدى
الى المحراب والاسكوب الموازى لجدار القبلة وذلك فى زيارته المذكورة : واول
هذه القباب القبة المخرمة الكبرى (١٦) القائمة على مدخل البلاط الاوسط من الزيادة
الحكمية ، ويسمىها ابن عذارى أيضا بالقبو الكبير (١٧) ، فى حين يطلق عليها

Creswell, a short account, p. 228.

(١٤)

Terrasse, L'art Hispano, mauresque, p. 62, 63.

(١٥)

(١٦) راجع نص ابن النظم الذى نشره ليفى بروفنسال فى مجلة Arabica

مجلد ١ ، قسم ١ ليدن ١٩٥٤ ص ٩١ ، ٩٢ .

(١٧) ابن عذارى ، البيان المغرب ، ج ٢ طبعة صادر بيروت سنة ١٩٥٠

ص ٣٤١

الاسم اذ جرحه موريينو اسم قبة الضوء (١٨) . وثانيها القبة التي تتقنم جوفه المخراب ، وهي نفس القبة الكبرى في تسمية الاندلسي (١٩) وابن سعيد (٢٠) . والقبة العظمى في تسمية ابن غالب الاندلسي (٢١) . واخيرا القبتان اللتان تكتفانها شرقا وغربا ، . وتتميز هذه القباب بالاضافة الى ما احدثته من تناسق وانسجام في بلاط المخراب بان « ظهورها مؤلفة وبطونها مهللة » (٢٢) ، فهي من ظاهرها مذببة الشكل اذ يعلو عنقها الثمن سطح محبب من ثمان اوجسه بدلا من الشكل المنشوري العادى . اما بواطنها فتتكون من ضلوع بارزة تتخذ اشكال عقود منفوخة اشبه ما تكون بالاملة تتقاطع فيما بينها . وقد يكون المقصود بهذه الملة انها مشرقة بما تحويه من اشكال نجمية وقسواقع زخرفية مذهبة .

ولما كانت القباب تتطلب دعائم ضخمة الهدف منها تلقي الدفع الذى تتعرض له هذه القباب بما تحويه من ضلوع حجرية متقاطعة ومكتات الرخام ، وهي مهمة تحتاج الى ركائز ضخمة لا يمكن ان تؤديها وحدها الاعدة الرخامية الضعيفة المفروسة في بيت الصلاة ، فقد كان من الطبيعي ان يفكر المهندسون في حل لهذه المشكلة يكفل تحقيق الدعم المطلوب مع تجنب اقامة دعائم او ركائز عند المقصورة الخلفية لان وجود هذه الدعائم المفترض اقامتها من شأنه ان يقطع وحدة نظام التدعيم المعماري في المسجد ، ويفسد المظهر الجمالى الذى يبسطه بيت الصلاة ، ويحجب اروع العناصر المعمارية والزخرفية في بيت الصلاة عن انظار جموع المصلين . وقد اثبتت عرافة البناء القرطبيون براعتهم في حل المشكلة على نحو اصيل : ففي كل من الركنين الاماميين للاسطوان المزدوج الذى ترتفع عليه قاعدة قبة المخراب ، ركز العرافة عمودين بدلا من عمود واحد ، ونصبوا في الفراغ القائم بينهما عمودين آخرين في الواجهة الشمالية وعمود

-
- (١٨) جومث موريينو ، الفن الاسلامي في اسبانيا ، ص ١٤١ .
 (١٩) الاندلسي ، وصف المسجد الجامع بقرطبة ، تحقيق ديسيه لامار ، الجزائر ١٩٤٩ ص ٢ .
 (٢٠) المقرئ ، نفح الطيب ، تحقيق محبى الدين عبد الحميد ، ج ٢ ص ٨٩ .
 (٢١) ابن غالب الاندلسي ، قطعة من كتاب فرحة الانفس ، تحقيق الدكتور لطفي عبد البديع ص ٢٩ .
 (٢٢) المقرئ ، المرجع السابق ، ج ٢ ص ٨٩ ، ٩٢ .

واحد في كل من الجانبين القصيرين من جوانب الاسطوان المزوج ، وامكن لهذه الاعمدة ان تحمل طابقيين من العقود : الادنى من النوع خماسي الفصوص ، والاعلى من النوع المتجاور المنفوخ ، وحرصا على تشبيك الطابقيين على نحو يتيح ترزيع الضغط العلوى توزيعا منظما اوصل العرفساء بينهما نحورا (٢٢) مستديرة ومفصصة ناتئة ، تمتد بين رؤوس العقود المفصصة السفلى يمينا ويسارا لتلتحم ببطن العقود العليا مؤلفة بذلك تشبيكا متماسكا يسهل بواسطته توزيع الدفع العلوى الذى تمارسه القباب توزيعا يجنب تركيزه على الاعمدة .

اما فيما يتعلق بالقبة المخرمة الكبرى فقد اكتفى العرفاء باقامة اربعة اعمدة مصلبة في اركان القاعدة ساعدت على دعم القبة ، وساهم في ذلك عمردان متوسطان وعقد المخل الى زيادة الحكم ، وهو عقد مزدوج مفتوح في الجدار الضخم الذى اقامه الحكم المستنصر . ولضمان استقرار القبة على قاعدة ثابتة قوية ، وتوزيع دفعها توزيعا مريحا مع تجنب اى تركيز في الثقل قد يؤدي الى تصدع القباب وانهارها ركب العرفاء في قاعدة هذه القبة ايضا عقودا مفصصة اخرى ونحورا رابطة بحيث تالفت من ذلك شبكة معقدة متداخلة حلت مشكلة التدعيم باصالة حلا رائعا . ويطلق الاستاذ توريس بلباس على ذلك بقوله : «ان المهندس الذى ابتكر في النصف الثانى من القرن الثامن البنية الاصلية التى يعبر عنها نظام طابقي العقود المتراكبة والعقود السفلى المنطلقة في الهواء ، المتحررة من كل قيد ، ومن كل دفع يمارسه السقف او السطح المقروء ، هذا المهندس البار ، خلفه بعد مائتى عام مهندس طور الموضوع ، وعقد في شكل الحنايا والاقواس ، فشبكها ، ورفع فوق نظام التدعيم الواهن قواعد ضخمة ثقيلة ، تتوجها قباب من الحجر ، كل ذلك تم ببراعة فنية يمكن ان يؤديها بناء ، ونفذ بحساسية مرهفة يعبر عنها فنان (٢٤) . والواقع ان مهندسى الحكم المستنصر بتشبيكهم لهذه البنية (٢٥) على هذا النحو من الابداع الفنى والاصالة ، اثبتوا نجاحهم في تطبيق فكرة تقاطع الخطوط الزخرفية على عناصر معمارية .

- (٢٢) الادريسي ، المصنوع السابق ، ص ٦ .
 (٢٤) Torres Balbàs, Arte Califal, op. cit., p. 305.
 (٢٥) ورد هذا الاصطلاح «تشبيك» في النقش التاريخي الذى يغطى الطرة الكبرى التى تحيط بعقد المحراب (راجع :
 (Levi-provençal, Inscriptions Arabes, p. 15.

والفكرة في حد ذاتها ثورة معمارية وابداع أصيل لم يسبق إليه فن معماري ، ذلك أن تقاطع العقود وتشابكها له هويتان إشار اليهما ابن عذاري هما الوثائق والجمال (٢٦) . وقد حرص مهندسو الحكم على بناء قباب قوية وثيقة البنيان على عمد مرتفعة للغاية حتى تتيح للضوء أن يتسلل من متكآت الرخام بنوافذ القباب وينفذ من تشبيكاتها الى مقصورة الجاهع ، ويحدث في نفس السوقت التأثير الجمالي اللائق بالقبلة . وكما وفق مهندسو الحكم في قباب المقصورة وفقوا أيضا في قبة المدخل بالزيادة الحكيمة المعروفة بالقبلة المخزومة الكبرى المجاورة لمصلى فيلافثيوسا . هذه القبة تقوم على تشبيك من العقود المفصصة: السفلى منها تؤدي وظيفة معمارية ، اما النحور التي تعلوها فتظهرها زخرفى خالص ، وان كانت تخفى تحتها بناء من الحجر له قيم بناائية واضحة . ولاشك أن تقاطع العقود المفصصة مع اخرى متجاوزة منفوخة يشكل ابتكارا معماريا ، فمن وظائف هذه التشابكات لحم طبقات العقود فيما بينها وتوزيع الضغوط التي تمارسها القباب عليها توزيعا أكثر منطقية (٢٧) .

ثالثا - فكرة تنفيذ الضاوع البارزة المتقاطعة التي تقوم عليها كسوة القباب :

ينقلنا الحديث عن تشديكات القباب الى الحديث عن القباب نفسها ، وهي قباب تقوم على عقود بارزة نصف دائرية من حجر منجور تتقاطع فيما بينها ، تاركة في وسطها فراغا مئمن الشكل (في القباب الثلاثة المتجاوزة بالمقصورة) ومربيع الشكل في القبة المخزومة الكبرى ، تشغله غيبة مفصصة ، ويغطي الفراغات الواقعة ما بين الضلوع المتقاطعة او المتخلفة من التقاطع كمسوات حجرية تختلف في مستوياتها ، وتطبق في هذه الفراغات في جميع القباب الاربعة فنيات دقيقة وقواطع ومحارات مفرغة ومضلعة وزخارف نباتية بارزة

(٢٦) في ذلك يقول : « وقصد ابن ابي عامر في هذه الزيادة (يقصد الزيادة العامرية في المسجد الجامع بقرطبة التي شرع فيها سنة ٣٧٧ هـ) المبالغة في الاتقان والوثاقة دون الزخرفة ، ولم يقتصر مع هذا عن سائر الزيادات جوده ما عدا زيادة الحكم » ابن عذاري ج ٢ ص ٤٢٨ .

Ricard pour comprendre l'ast musulmon dans.

(٢٧)

l'Afrique du Nord et en Espagne, paris, 1924, p. 132 - M : Gomez Moreno, el entrecruzamiento de arcadas de la arquitectura arabe, Cordobs, 1930 - Marçais, l'Architecture musulmane d'Occident, p. 148.

وسكال بحمبه وصوره مصغره لتثبيت دقيقه فائمه على الصلوع باستنسـا
منه المحراب الذى كست مراعاتها دجـاروم مذهبة من الفسيفساء .

ونلاحظ ان القاعدة المربعة تتحول الى القباب الثلاثة التى تعلو مقصوره
الجامع تجاه المحراب الى طابق مثنى عن طريق جوفات مقوسة معقودة تشغل
الأركان الأربعة للقاعدة ، وتنبت من حدائر العقود الثمانية التى تشغل عنق
كل من القبتين المجاورتين لقبة المحراب ضلعان بارزان قطاعهما مستطيل
الشكل . يقومان على عمود واحد (وعلى عمودين فى قبة المحراب) . وتتقاطع
هذه العقود البارزة فيما بينها مؤلفة مراغا مثنى تتركز عليه قبة مضلعة أو
منفصصة . أما قبة المحراب فتغطيها كسوة من الفسيفساء المذهبة تقوم
زخارفها على التوريقات أو على العناصر الهندسية الشطرنجية التى تملأ
مصروع القبة المركزية وتغمر الصلوع وما بينها : أما القبة المخزومة الكبرى
فمنقوم على قاعدة مستطيلة الشكل ، ويتخلف من تقاطع الصلوع مربع مركزى
تتوسطه قبة مضلعة .

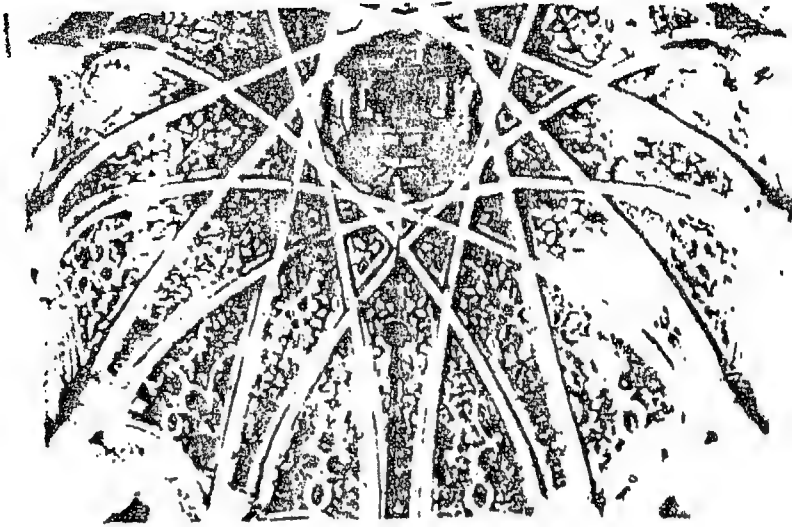
ويهمنا من هذه القباب ضلوعها البارزة المتقاطعة فيما بينها والتى تؤلف
الهيكل الرئيسى للقبة . وقد بحث مؤرخو الفن فى أصل القباب ذات الصلوع
المنقاطعة ، ولكنهم لم يهتدوا الى مثل واحد تقدم على ناريجه من امثلة فـساب
جامع قرطبة . غير أن بعضهم توصل الى امثلة متأخرة يرجع تاريخها الى
القرنين الحادى عشر والثانى عشر فى العراق وايران ، وكلها من الآجر ، أما
المثل الحجرى الوحيد للقباب القائمة على الصلوع المتقاطعة أو المتشابكة فى
قرطبة فيتمثل فى كنيسة أشبـط الواقعة الى الشمال من أرمينيا وقد أقيمت فيما
يقرب من سنة ١١٨٠ م وهو تاريخ متأخر كثيرا عن تاريخ إنشاء قباب قرطبة .
وهناك عدد من الباحثين يرجعون أصل قباب قرطبة الى القباب ذات الصلوع
بالجامع الكبير باصفهان ، ولكن هذه القباب لا يمكن ان نتخذ مصدر القباب
قرطبة لعاملين الاول ، انها تعرض نظاما اوليا للصلوع المتقاطعة يشبه الى
حد ما نظام القباب القرطبية ولكنه لا يعد أصلا لها (٢٨) ، والثانى ، انها ترجع
الى القرن الحادى عشر الميلادى الامر الذى جعلنا على القول بأن قرطبة هى

التي ما يست تأثيرها على القباب الشرقية . ويعتقد الاستاذ ايلي لامبير ان اصول قباب قرطبة وقبوات ارمينيا لا بد ان تكون واحدة ، وانها قد تكرر في احدى المقاطعات البيرينية او الاسبانية بآسيا ، وفي نفس الوقت لاحظ وجود تقارب واضح المعالم بين انفصال الضلوع في قباب جامع الزيتونة بتونس وبين نظائرها المتقاطعة في جامع قرطبة على الرغم من ان ضلوع هذه القباب النونسية المتشعبة من مركز القبة لم يصل بعد الى المرحلة التي تستقل فيها الضلوع عن غطاء القبة وان كانت في الوقت نفسه اكثر بروزا من ضلوع قبة المحراب بجامع القيروان (٢٩) .

وعلى هذا النحو أصبح من الثابت ان قباب قرطبة هي اقدم امثلة القباب ذات الضلوع المتشابكة . والى مهندسى الحكم المستنصر يرجع الفضل بلا شك في ابتكار هذا النوع من القباب الذى أحدث ظهوره ثورة هندسية كبرى في العالم الوسيط : فان نظام التنقيب القرطبي القائم على تقاطع الضلوع لم يلبث ان انتقل من قرطبة الى طليطلة حيث نراه ممثلا في قبوات المسجد المعروف بمسجد الباب المردوم واليوم كنيسة الكريستو دي لالوث ومسجد "الباغين المعروف بـلاس تورنييرياس وكلاهما من القرن الحادى عشر الميلادى ، ومنها انتشر استخدام القباب ذات الضلوع المتقاطعة انتشارا كبيرا في مساجد الاندلس والمغرب في عصر الطوائف وعصر دولتي المرابطين والموحدين ، وفي كنائس اسبانيا المسيحية المستعربة او ذات الطراز الرومانسكى وامثلة من الكنائس ذات الطراز القوطى . وظل استخدام القباب ذات الضلوع منتشرا في الاندلس والمغرب وان كانت قد غابت عليه السمة الزخرفية الجمالية الى ان وصل الى ذروة الاسراف الجنونى في قبة المحراب بالمسجد الجامع بتلمسان من عصر المرابطين وقبة المحراب بجامع رباط تازى من عصر الموحدين ، واختلطت الضلوع الجارزة بالمعترضات اخلاطا مذهلا في قبتي الاختين وقاعة بنى سراج بقصر الحمراء .

اما في العمارة المسيحية ، فقد انتقلت فكرة الضلوع المتشابكة من قرطبة

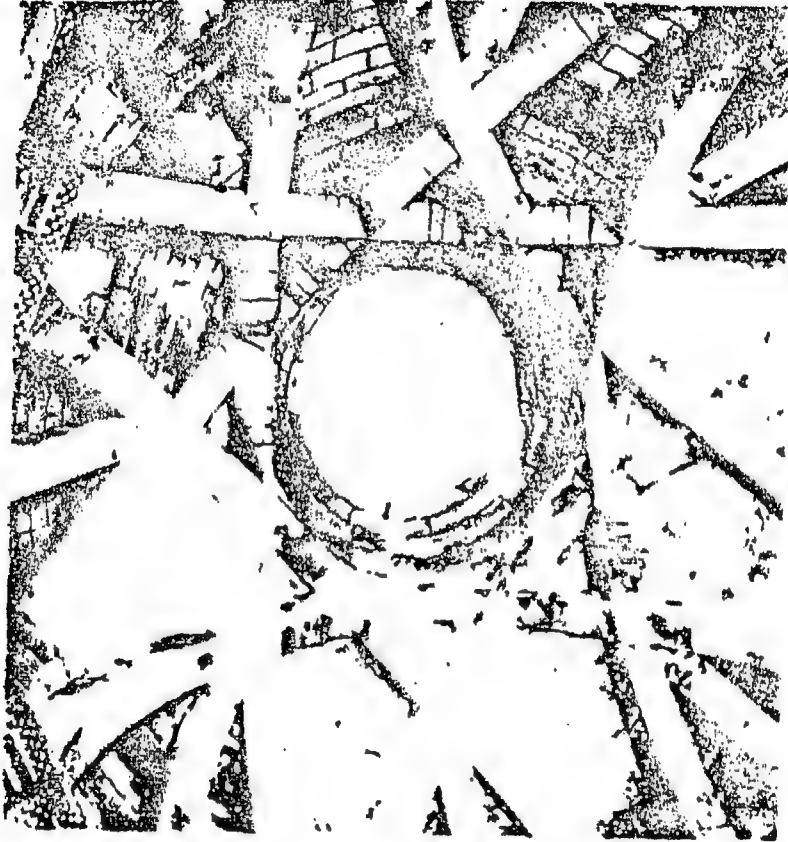
Lambert, L'architecture musulmane au Xe Siècle, Tazette des Beaux (٢٩) Arts, t. xII, 1925 - Lambert, les coupoles mosquées de Tunisie et de l'Espagne au Ixe et Xe siècle's Hesperis. t. XXII fasc. II 1936.



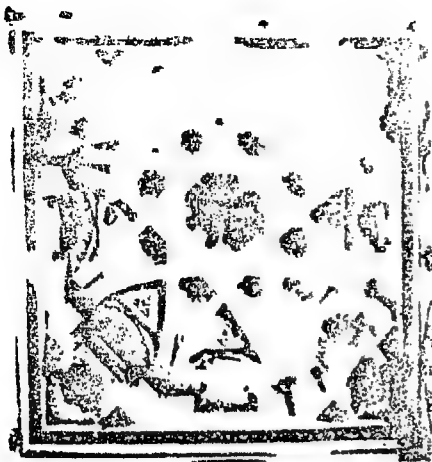
٢ - قبة المهران بالمسجد الجامع بتونس



٣ - قبة المهران -
جامع تاري بالمغرب



قنوة كمسة الصريح المقدس نوبس دس و (ناقار)



أحدى القصور المحاور بولقة
المحارب رجامه وصده



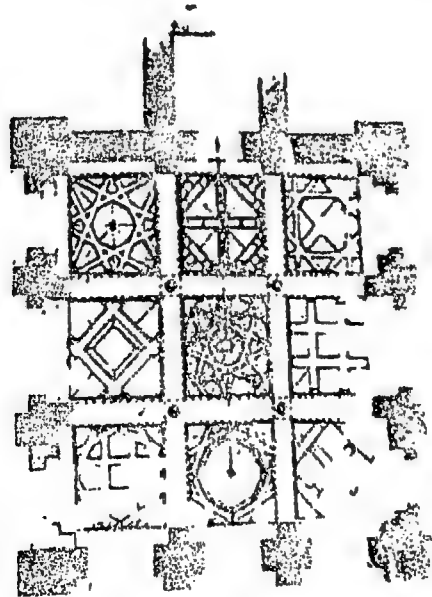
هـ محارب كجامع فرطية



هـ ناعم لنافيه من صدر المحارب رجامه وصده

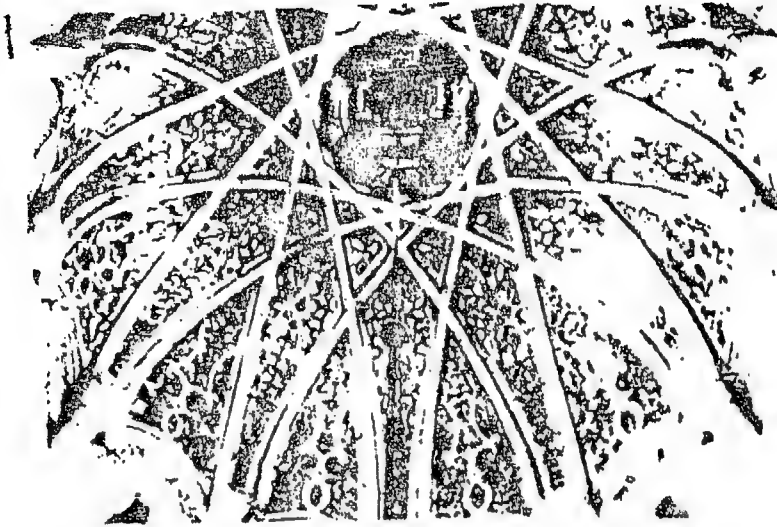


فہ کبیرہ مات کورو' ناو لورو ورنہ



قنوات مسجد الباب المنہ و ہر طحطہ

لوحة هـ



٢ قبة المهرات بالمسجد الجامع بتونس



٣ قبة المهرات -
جامع تاري بالمغرب



فتوة كيسة الصريح المقدس نوس دس دس و (نافار)



أحدى الفسيفساء المحاورتين لقبة
المسجد جامع وصحة



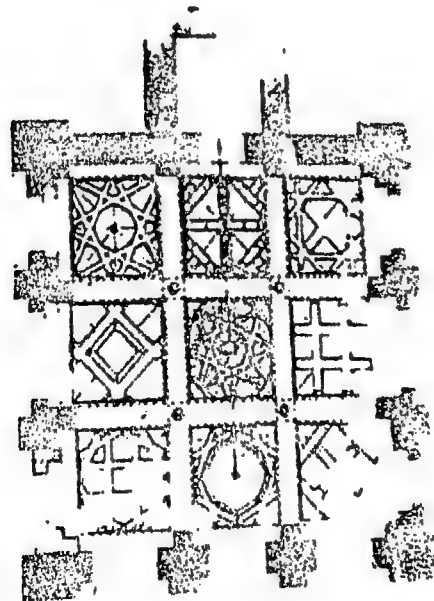
أحدى الفسيفساء المحاورتين لقبة
المسجد جامع وصحة



أحدى الفسيفساء المحاورتين لقبة
المسجد جامع وصحة



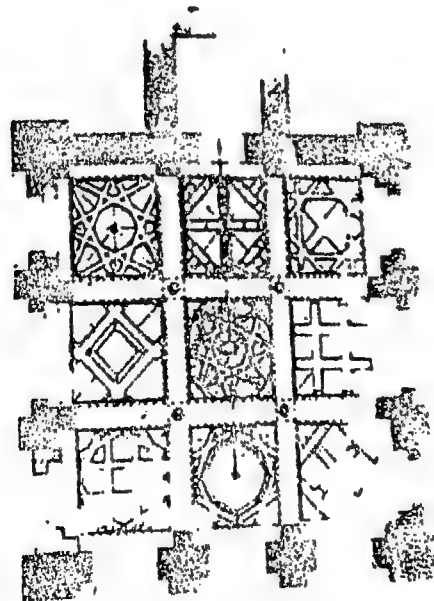
فنه كيسة مانت كورو' ناو لورو' ورف



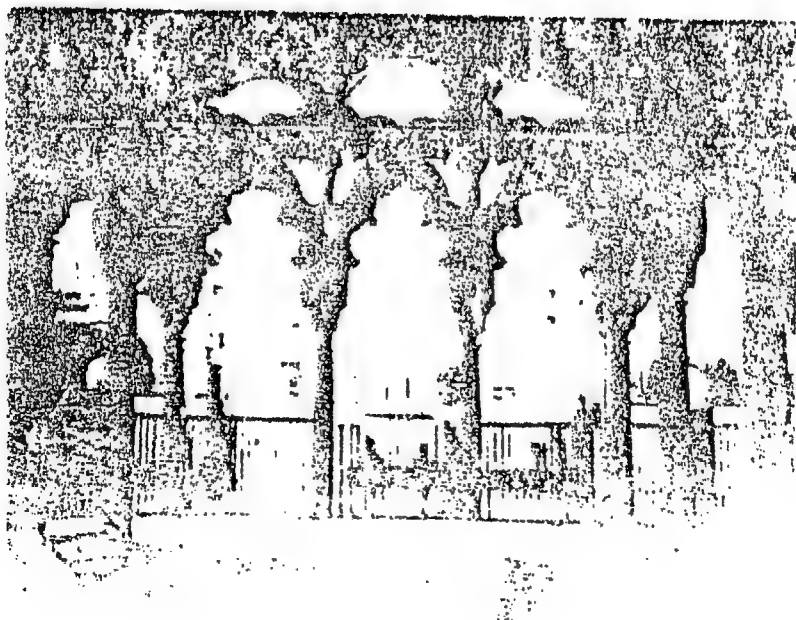
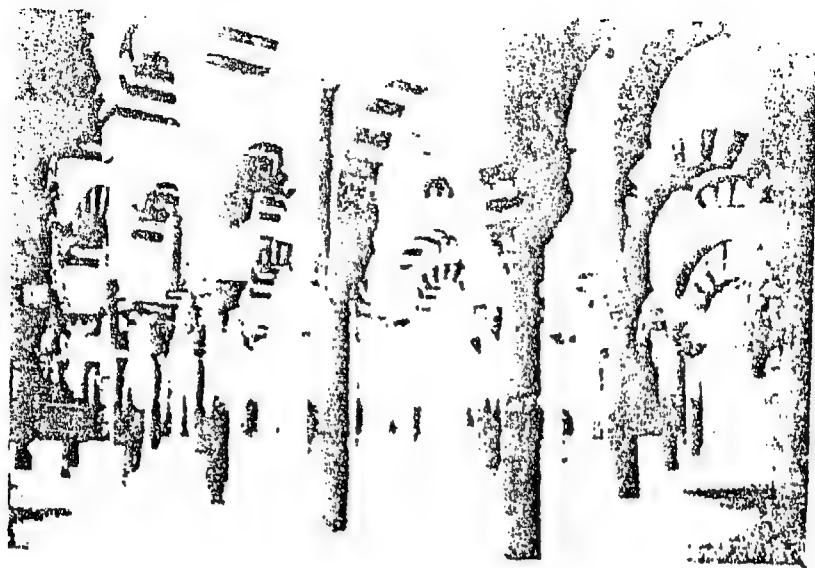
قنوات مسجد الباب المرقم وخطوطه



فنه كيسة مانت كورو' ناو لورو' ورف



قنوات مسجد الباب المرقم و مخططة



وطيطة في القرن الحادي عشر الى اسبانيا المسيحية ، وسرت في العمارات ذات الطراز الرومانسكي الاسبانية والفرنسية ، قطعت على نظام التقبيب المصلب في المزان بقشعالة ، وقبوة مصلى توريس دل ريو بنافارة وقبوة كنيسة سانت كسروا باولورون وقبوة مستشفى سان بليز المعروف بمستشفى الرحمة (٢٠) بمنطقة جبال ابرانيس بفرنسا وكلها ترجع الى نهاية القرن الثاني عشر ، هذا الى قبوات اخرى اسبانية مماثلة . منها قبوة مقصورة تالافيرا بشلمنقة التي تذكرنا بقبوة صومعه جامع الكتبية بمراكش او قبوة بهو البوند بقصر اشبيلية (٢١) ، وقبوات اخرى اقل تعبيراً للتأثير القرطبي في مناطق بعيدة من فرنسا كانت على علاقة وثيقة باسبانيا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر بجاسكوني ولا نجدوك واكيتانيا وانجو ونورماندي .

ومما لا شك فيه ان القباب القرطبية كان لها اعظم الاثر في الهام الفنانين الفرنسيين في منطقة ايل دي فرانس الى الحل المعماري الفريد الذي تكشف عنه القبوات القوطية (٢٢) عندما وفقوا الى فكره دمج الضلع القرطبي في القبوة المتعارضة عن طريق دعم الاجزاء البارزة من هذه القبوة الاخيرة باذخال نظام الضلع المتقاطعة المصلبة . ولم يلبث هذا الابتكار ان طبق في تغطية مسطحات واسعة بالكنايس والكاتدرائيات عوضا عن مواضع صيقة محصورة ، واستغل هذا الاندفاع الذي موصل اليه عرفاء نورماندي وبريطانيا في كنيسة درهام سنة ١١٠٠م (٢٣) عن طريق عبوات وادي اللوار في النطور به بعد ذلك لحق مظهر جمالي لا مثيل له .

Lambert, Phôpital Saint-Blaise et son église hispanomauresque, (٢٠)
Revista Al - Andalus, 1940, pasc.I; pp. 179-189. Emile Mâle, Art et artistes du moyen âge, paris, 1947; p. 73.

José Camon Aznar, la boveda gòtico-morisca de la capilla de (٢١)
Talavera en la catedral Vieja de Salamanca, al-Andalus Vol. V, Fasc. I, 1940, p. 176.

Torres Balbas, la progenie hispanomusulmana de las primeras (٢٢)
bovedas nervadas francesas, al-Andalus, Vol. III 1935; pp. 398-410-
Lambert, les voûtes nervées hispano-musulmanes du ' Xle siècle et leur influence possible sur l'art chrétien; Hesperis, 1928.

Lemert, les coupôles des grandes mosquées de Tunisie et (٢٣)
d'Espagne au IXe siècle, Hesperis, 1936.

فهارس المصطلحات الفنية لموسوعة مساجد القاهرة ومدارسها للاستاذ الدكتور احمد فكرى للاستاذ الدكتور جوزيف نسيم يوسف

فيما بين عامى ١٩٦٢ و ١٩٦٩ ، ظهر المجلد والجزءان الاول والثانى من موسوعة « مساجد القاهرة ومدارسها » لاساتذنا المرحوم الدكتور احمد فكرى ويتناول المجلد دراسات فى الآثار العربية والاسلامية ، وآثار العرب قبل انشاء القاهرة . وتحطيط المساجد المعروفة قبل انشاء القاهرة . اما الجزء الاول فهو خاص بالمصر الفاطمى . ويمتد الجزء الثانى بالعصر الايوبى . ظهرت هذه الموسوعة القبمة . لتسد مجوة كبيرة من مكتبة الحضارة والآثار الاسلامية . ليس فى العالم العربى والاسلامى محسب ، وانما فى بقية العالم المتحضر بوجه عام . ظهرت لنحتل المكانة اللائقة بها بين غيرها من الموسوعات العالمية . ولتصيف الى العلم والثقافة الانسانية الشئ الكثير . وينهل من نبعها الباحثون والدرسون من عرب ومشرقيين ، اساتذة وطلابا على السواء . وكم اود ان ترى بقية اجراء هذه الموسوعة النور . واعى بذلك الجزئين الثالث والرابع ، وبمبلغان بمصر دولة المالك البحرية ، خاصة وان اساتذنا الدكتور احمد فكرى كان قد اعد مادتهما العلمية ، قبل وفاته بوقت قصير .

ان الاجزاء التى ظهرت من « مساجد القاهرة ومدارسها » ، تضاف ، فى الحقيقة ، الى تراث علمى ضخم ، للمرحوم الدكتور احمد فكرى ، كتبه باللغتين العربية والفرنسية ، واثرى به مكتبة الدراسات الاسلامية ، فى مجال الحضارة والآثار ، وتناولته بالعرض والتحليل والتقرير ، مختلف المجلات والدوريات العلمية العالمية .

والى جانب ذلك ، اشترك اساتذنا الكبير ، فى كثير من المؤتمرات العلمية . فى مجال تخصصه ، داخل الوطن العربى وخارجه ، اسهم فيها بدور ايجابى ملموس ، شهدت له به كافة المحافل الدولية .

كما تراس بعثة جامعة الاسكندرية العلمية بالاشتراك مع جامعتي
متشيجان وبرنستون بأمريكا ، الى دير سيناء ، فيما بين عامي ١٩٥٨، ١٩٦٣
للقيام ببعض الدراسات التاريخية والفنية والاثريّة في منطقة الدير . وكنت
ضمن أعضاء هذه البعثة ، حيث قمت بزيارة المنطقة مرتين في آواخر
سنة ١٩٦٣ . وقد كشف اتصالنا المباشر ، نحن أعضاء البعثة ، بالدكتور
فكرى ، عن شخصية العالم والانسان والرجل . كان رجلا بكل ما تعنيه هذه
الكلمة . . وكان انسانا يفيض قلبه الكبير بالحب والرحمة والتعاطف . .

وكان عالما جليلا عملاقا . . فبين كبار المتخصصين في ميدان الحضارة والآثار
الاسلامية ، يقف المرحوم الدكتور أحمد فكرى ، علما من ابرز اعلامه ، ورائدا
من أشهر رواده . . . يقف شامخا بما خلفه للانسانية من تراث حضارى
ضخم ، ومدرسة تنهج نهجه العالمى السديد ، وتنتشر فروعه في مختلف انحاء
العالم . .

هذا عن المرحوم الدكتور أحمد فكرى العالم والرجل والانسان . وإذا عدنا
الى موسوعته « مساجد القاهرة ومدارسها » التى بدأنا بها الحديث ، اقول
انه كان شرفا كبيرا لى أن أعد منذ حوالى تسع سنوات مضت ، فهرس
الاجزاء التى ظهرت منها وهى : المدخل ، والجزء الاول عن «العصر الفاطمى»
والجزء الثانى عن «العصر الايوبى» . وهذه الفهارس هى « فهرس الاعلام » ،
و « فهرس الاماكن والآثار » ، و « بيان بالآثار الوارد ذكرها فى الكتاب » .
وقد نشرت فى ختام الجزء الثانى من الموسوعة ، من صفحة ٢٥٥ الى
صفحة ٢٥٣ .

واستكمالا لهذه الفهارس المصنفة ، اعددنا فهرسا ابجديا خاصا
بالمصطلحات الفنية العربية والعربية ، الوارد ذكرها فى الاجزاء المنشورة
من الموسوعة . وقد أشرنا فيه الى المدخل بحرف «م» والجزء الاول بحرف «ف»
والجزء الثانى بحرف «ى» تمشيا مع نفس الاسلوب الذى اتبعناه بالنسبة
لفهارس المنشورة السابق الاشارة اليها .

وقد راعينا فى هذه الفهارس التى اعددناها ذكر المصطلحات الفنية بالمفرد
والجمع مع ترتيبها ترتيبا ابجديا . مثال ذلك ، أثبتنا تحت حرف « الالف »

كلمة (اسكوب ، والجمع (اساكيب ، ، و (ايوان) ، والجمع (أولوين أو ايوانات) ، و (بائكة ، والجمع (بواثك) ، و (توريق) والجمع (تسواريق أو ترريقات) ، و(سارية) والجمع (سوارى) ، وهكذا الى آخر الفهارس ، مع اثبات أماكن وجود هذه المصطلحات فى الاجزاء المنشورة من الموسوعة . هذا ومع كل مصطلح فنى ، أوردنا تفصيليا اشكاله وانواعه وعناصره الزخرفية . مثال ذلك ، تحت كلمة « الخط العربى » ، أشرنا الى «الخط الكسوفى» واشكاله وعناصره الزخرفية . فهناك الكوفى البسيط ، والكوفى المتطور ، والكسوفى المرمر ، والكوفى المعشق أو المظفر ، والكوفى المنحصر ، والكوفى المورق . ثم

اعتقنا ذلك بحصر عناصر الخط الكوفى الزخرفية ، مثل الاسنان ، والاطراف والاطناب ، والاعداب ، والباغة الزهرية ، والسيقان ، والعسرة ، والعروق ، المحاجر ، والفواجز، الى آخره . وما يقال عن الخط الكوفى يقال عن بقية الخطوط العربية . مثال آخر ، كلمة (عقد) وجمعها (عقرد) . وقد حصرنّا اشكاله التى جلب حمسه وتلاتين شكلاً نذكر منها العقد الاحب ، والعقد الثلاثى الفتحات ، والعقد الحماسى ، والعقد شبه المخفوخ ، والعقد الفارسى ، والعقد المتدرج . والعقد متعدد الفتحات ، والعقد المدبب . واعتقنا ذلك ببيان عناصر العقد الزخرفية ، مثل اطار العقد ، وباطنه ، وحلقه ، وكتفه ، مع اثبات أماكن وجود كل هذه المصطلحات فى الاجزاء المنشورة من الموسوعة . فضلاً عن ذلك ذكرنا قبالة كل مصطلح فنى ، كافة المصطلحات الفنية التى لها علاقة به . مثال ذلك، تحت حرف «العين» مصطلح (عمود) والجمع (اعمدة أو عمد) ، حيث احلنا القارىء الى مصطلحات ذات صلة به ، مثل اسطوانه ، ودعامة وسارية . مثال آخر ، تحت حرف «القاف» ، ونجد كلمة (قاصرة) والجمع (قواصر) ، حيث احلنا القارىء الى مصطلحات ترتبط به . مثل بائكة ، وطاقة ، وعقد ، وقوس . الى آخره .

لقد اتبعنا هذا الاسلوب على امتداد الفهارس التى قمنا بإعدادها ، والتى تقع فى ست وعشرين صفحة من القطع الكبير ، وذلك وفقاً لمنهج جون ديوى المتعارف عليه دولياً .

الى روح استاذى ومعلمى ، اتقدم بهذا الاسهام المتواضع ، بمناسبة احياء ذكره الاولى . وهى ذكرى ستظل ابداً ماثلة فى قلوب ابنائه وزملائه ومريديه . فى مصر وفى مختلف ارجاء الوطن العربى ، وفى عالم الثقافة بوجه عام .

معجم المصطلحات الفنية لموسوعة « مساحد القاهرة ومدارسها »

للاستاذ الدكتور أحمد فكري

اعداد

الاستاذ الدكتور جوزيف نسيم يوسف

(١)

اخراج فنى : ف ١٧٤ - ١٧٦ .

ارابيسك : ف ١٨٢ ، ١٨٣ (١) ، ١٩٠ (٣) .

ازار (ازارات) : م ١٢٣ : ف ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٨ و (١) ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ و (١) ، ٨٥ و (١) ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٧٧ ، ١٩٩ و (١) : ي ١٧ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٦٧ ، الاستنباط (نظرية) : ف ٢٠٩ ، ٢١٠ .

اسطوانة او اسطوانة (اسطوانات او اساطين) : وينظر : دعامة ، سارية ، عمود - م ٣٨ ، ١٠٥ ، ١٧٠ - ١٧٤ : ي ٨٨ ، ١٤٤ ، ١٤٥ .

اسكوب (اساكيب) : وينظر : بلاطة ، رواق ، محراب - م ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٣ ، ٩٢ (٢) ، ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٠ (١) ، ١٠٨ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١٤٢ ، شكل (٤١) ، ١٧٠ - ٣٠٤ - ٣٠٧ : ف ٢٩ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، و (٢) ١٢٧ (٤) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٤ و (٣) ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٩ و (٣) ، ١٤١ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦١ ، ١٦٢ (٢) ، ٢٠٢ ، لوحات (١٢) و (١٩) و (٢٧) و (٣٥) ، ي ٨٩ ، ٩١ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، ١٨٤ .

سلوب عنى ف ١٧٦ - ٨٢ .

اطار (اطارات) ' ينظر بحرفه - م ١٢٣ ١٢ شكل (٦٨) ١٥ شكل
(٥٧) ' ف ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٥٣ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢
٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٤ ، شكل (١٢) ، ٩٩
١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، و (٢) ، ١١٩ ، ١٢ ، ١٢١ ، ١٢٦ ،
١٤٢ ، ١٥٩ ، و (٢) و (٣) ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٧٨
١٧٩ ، و (١) ، ١٨٠ ، ١٨٢ ، و (١) ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٩ ، ١٩١ ، ١٩٧
٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٩ ، ٢٧ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٧ ،
٦٨ ، ١٢٥ ، لوحة (٢١) - اطار مقمن ، م ١٢٤ .

افريز (افاريز) ؛ ف ١٧٠ ، ١٧٦ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، (١) ، ١٨٧ ، ١٨٨ وشكل
(٣٥) ، ١٨٩ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ وشكل (٤٢) ، ٨١ - (افير مسن) ،
٨١ .

ايوان (اوازين او ايوانات) ' ي ٢٢ ، ٣٦ ، ٥٢ ، ٦٢ ، ٦٩ ، ٧٠ ،
٧٢ ، ٨٦ - ٩٦ ، ١٠٧ ، و (٣) ١٠٩ ، (١) ، ١١٠ ، (١) ١١٢ ، ١١٢ ، (١) ،
١١٤ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١١٩ ، و (١) ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٢ ،
١٣٢ ، و (٢) ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٧ ، ١٣٨ ، ١٣٩ ، ١٥٨ ، ١٥٩ ،
١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٧ ، ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩
و (١) و (٢) ، ١٨٠ ، و (١) و (٢) ، ١٨١ ، و (٤) ، ١٨٢ ، ١٨٤ ، ١٨٥
١٨٩ - (الاولوين المتعمدة) - ي ١٦٧-١٨٢ .

(ب)

بائكة (بوائك) ' ينظر طاقة ، عقد ، فاصره ، قوس - م ٣٨ ، ٨٠ ،
٨٨ ، ٨٩ ، ٩٦ - ٩٨ ، ١٠٨ ، ١٢٣ ، ١٧٧ ، ف ٧ ، ٢٩ ، ٤٥ ، ٤٩ ،
٥٠ ، و (١) ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٧ ، و (١) ، ٦٩ ، ٩٦ ، ٩٨ ،
١٠٦ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ي ٦٣ ، ١٨٥ ، ١٨٨ - (بوائك مقوصرة) ؛ ف
٤٥ .

باب (ابواب) ' ينظر بوابة - م ٦١ - ٦٣ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٩ ، ٩٦ ،
١١١ ، و (١) ، ٣١٥ ، ٣١٤ ، ف ١٥ ، ١٦ ، (١) ، ٢١ ، ٢٨ ، ٣٢ ، ٣٠
٤٦ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٧٤ ، و (١) ، ٧٩ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ،
١١٤ ، (١) و (٢) ، ١١٦ ، (٣) ١١٧ ، (٢) ، ١١٩ ، (١) ، ١٢٩ ، ١٤٣ ، و (١)

١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٩ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٧ ، ١٨٧ ،
 ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، لوحتا
 ٣٠٠ و (٤٣) ' ي ١٤ ، ٢٦ ، ٢٩ و (١) ، ٣٤ ، ٣٦ ، (٢) ، ٣٧ ، ٣٨ ،
 ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، و (١) ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٨١ ، ٨٤ ،
 ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١١٦ ، ١١٨ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٩٠ ،
 ٣ ، ١٦٤ ' ي ٢٤ - (قاعدة البجنة) ؛ ي ٣٧ ، ٦٧ - (مصراع الباب) ؛
 ي ١٦٦

بازيليكييا (بازيليكيات) ؛ ف ١٢٧ (٢) ، ١٢٨ ، ١٣٠ ، ١٤٠ ، ٢٠٩ -
 بجنة (بجئات أو بجن) ؛ ف ٢٥ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٧٦ ، ١٥٠ ، ١٦٧ (٢) و
 (٣) ، ١٦٩ ' ي ٢٤ - (قاعدة البجنة) ' ف ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ -
 برج (ابراج) ' ف ٢٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ١٤٣ ، ١٦٨ ' ي ١٢ ، ٢٢ ،
 ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ و (١) ، ٧٩ ، لوحات (٤) و (٥) و
 (٦) و (٨)

برغم (براغم) ؛ ف ١٧٧ ، ١٨٥ -

بلاطة (بلاطات أو ابلطة) ' ينظر اسكوب - م ٩٢ (٢) ، ٩٤ ، ٩٥ ،
 ١٠٨ ، ١١٥ ، ٣٠٥ (١) ، ٣٠٧ - ٣١٢ ' ف ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ،
 ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٥ و (٣) ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ،
 ٧١ ، ٧٢ شكل (٨) ، ٨٠ ، ٨٤ ، ١١٢ ، ١٤١ ، ١٤٢ ' ي ٨٩ ، ٩١ ، ١٢٠ ،
 ١٨٤ -

بجو (ابهاء) ' ينظر صحن - م ٣٨ ، ٩٥ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ؛ ف ١٢٥ ،
 ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ؛ ي ٧٠ ، ٧١ ، ٧٥ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ،
 ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ،
 ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ و (١) ، ١١٠ و (١) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٣ و
 (١) ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١ و (١) ،
 ١٢٥ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٤ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٥٨ ،
 ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٧١ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ،
 ١٨٣ ، ١٨٤ و (٣) ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ (١٤) -

بوابة (بوابات) ' ينظر باب - ي ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٩ و (١) ، ٦٢ ،
 و (١) ، ٦٢ و (١) ، ٦٦ شكل (١٦) ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ،

٧٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٦ ، لوحات (٢٦) و (٢٧) و (٢٩) -
 (بحفقا البوابة) ؛ ف ٢٦ ، ٢٧ - (برجا البوابة) ؛ ف٢٦ - (جدران البوابة) ؛
 ف٢٦ ، ٢٧ - (فتحة البوابة) ؛ ف٢٦ - (ممر البوابة) ؛ ف ٢٦ ، ٢٧ - (واجهة
 البوابة) ؛ ف٢٧ .

بيت الصلاة (بيوت الصلاة) ؛ م ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، (١) ، ٨٨ ،
 ٨٩ ، ٩٢ - ٩٦ ، ١٠٠ ، (١) و (٣) ، ١٠٧ - ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ،
 ١٣٧ شكل (٢١) ، ١٤٢ شكل (٤٢) ، ١٥٠ شكل (٥٧) ، ٢٠٩ شكل
 (٨٧) ، ٣١٠ ، (١) ؛ ف ٣٦ ، ٤٢ ، (١) ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،
 و (١) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٧٩ ، ٨٠ ،
 ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، (١) و (٢) ،
 ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٧ ، (٤) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،
 ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ و (٣) ، ١٣٥ ، ١٣٦ (٢) ١٣٧ وشكل (١٩) ، ١٣٨ ، ١٣٩ ،
 ١٤٠ أشكال (٢٢) و (٢٣) و (٢٤) ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ،
 ١٤٥ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، و (٢) ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، لوحات (١٠) و (١٥)
 و (١٩) و (٤٠) و (٥٠) و (٥٤) و (٥٥) و (٥٨) و (٦٩) ؛ ي ٥٨ ، ٦٣ -
 ٦٤ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨٨ و (٢) ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ ، شكل (٢٩) ،
 ٩٣ و (١) ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٠ و (٢) ، ١٠١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ،
 ١٠٥ و (١) ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ و (١) ، ١١٠ و (١) ، ١١١ ، ١١٢ ،
 ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ و (٢) ، ١١٩ و (١) ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٦ ،
 ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٣ ، ١٣٥ ، ١٥٧ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ،
 ١٧٩ (٢) ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ ،
 (١٤) ، ١٩١ ، لوحة (٢٣) .

(ت)

تابوت (توابيت) ؛ ينظر : تربة ، ضريح ، قبة ، مشهد - ي ٣٦ (٢) .
 ٣٧ (٢) ، ٣٨ ، ٨٣ ، ٨٤ ، لوحة (١) .

تاج (تيجان) ؛ م ٣٣ ، ٣٨ ، ٧٤ ، ١١٠ ، (١) ، ١١٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ،
 ١٢٣ ، ١٢٦ شكل (٦٩) ؛ ف ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٧ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٩٩ ،
 ١٠٦ ، ١١٥ ، ١٤٢ (١) ، ١٥٢ و (٢) ، ١٥٣ ، ٢٠١ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،
 ي ٦٩ - (تاج ناتوسي) ؛ ف ٥٤ ، ٦٩ ، ٩٢ ، ١٥٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ؛
 ي ٤٢ .

تجويف (تجاويف) : م ٣٨ ؛ ف ٩٨ ، ١١٧ و (٢) ، ١٥٩ ، ٢٠٢ ،
٢٠٦ ؛ ي ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨١ .

تخطيط السجد : م ٧٧ - ١٠٠ ، ١٠٨ - ١١١ ، ٢٩٣ - ٣١٧ ؛ ف
٤٢ ، ٤٥ ، ٤٨ - ٥٠ ، ٩٠ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ، ١١٢ ، ١٢١ ، ١٢٥ -
١٤٠ ، ١٤٣ ، ١٥٩ .

تربة (ترب) ؛ ينظر : ايوان ، تابوت ، ضريح ، قبة ، مشهد - ي ٣٦ ،
٤٤ .

تزوير ؛ ينظر : للكونى الزهر - ف ٨٤ و (١) ، ١٩٥ ، ١٩٦ ، ١٩٨ ،
٢٠٠ .

تزويق (تزويق) ؛ ف ٨٢ ، ٨٣ ، ١٨٤ ، ١٩٦ ، ١٩٧ .

تصميم (تصميمات) ؛ ينظر تخطيط - م ٢٠ ، ٧٣ - ٧٤ ، ٧٥ شكل
(٢٣) - (تصميم مسطح) ؛ ف ١٧٦ - (تصميم مجسم) ؛ ف ١٧٦ .
تصغير ؛ ف ١٨٥ .

التمائق (نظرية) ؛ ف ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩٨ .

التمائل ؛ ف ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٩٨ - (التنظيم التماثلي) ؛ ف
٨١ و (٢) .

تنورة (تنانير) ؛ ف ٤٨ (٢) ، ٦٣ .

توريق (توازيق أو توريقات) ينظر زخرفة نباتية - م ١٢٦ و (١) ، ١٣٣
شكل (٧٤) ؛ ف ٨٢ ، ٨٣ ، ١٧٧ - ١٨٢ ، ١٩٥ ، ٢٠٠ ، ٢١٠ - (الغصن
الزودج) ؛ ف ١٧٧ ، ١٧٩ ، ١٨٧ - (الورقة المجنحة) ؛ ف ١٩٨ .

توشيح (تراشيح) ؛ ف ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠١ ،
١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٧٦ ، ١٧٩ (١) ، ١٨٢ - ١٩٠ ، ٣١٠ ؛ ي
١٧ ، ٢٩ ، ٨٣ و (١) - (التوشيح المربى) ؛ ف ٨١ (٢) ؛ ي ١٧ .

(ج)

جامة (جامات) ؛ م ١٢٤ وشكل (٦١) ، ١٥١ شكل (٥٨) ؛ ف ١٤ ، ٢٥ ،
٧٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١١٧ ، ١١٨ .

حدار (جدران) : م ٣٨ ، ٦١ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٧٨ ،
 (٤) ، ٧٩ ، (٢) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١٤٧ ، شكل (٥٠) ،
 ١٥٠ ، شكل (٥٧) : ف ٣١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ٢٥ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ٦٤ ،
 ٧٠ ، ٨٠ ، ٩٢ ، ١٠٦ ، و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
 ١٤٩ ، ٢٠٢ ، (١) ، ٢٠٤ ، لوحة (٧٥) : ي ١٣ ، ٢٧ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٧٩ ،
 ٨٠ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ - (جدران المسجد) ، ف ٣١ ، ٤٢ ، (١) ، ٤٤ ،
 ٥٥ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ١٠٠ ، ١٠٦ ، ١٢٩ ، ١٥٩ ، ١٦١ ،
 ١٦٩ ، ١٧٧ - (الجدار الشرقي) : م ٧٨ ، ٧٩ ، (٢) و (٣) ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٥ ،
 ي ٣٨ ، ٦١ ، ٧٢ - (الجدار الغربي) : م ٧٩ و (٢) و (٣) ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٥ ؛
 ي ٣٨ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٧٢ - (الجدار الجنوبي أو جدار القبلة) : م ٧٨ ،
 ٧٩ ، (٢) و (٣) ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٤ ، ٩٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١١ ،
 ١١٦ ، ١٤٦ ، شكل (٤٨) ، ٢٩٩ - ٣٠٠ : ف ٣٠ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٤٥ ،
 ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ و (١) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٧٠ ،
 ٨٠ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، (١) ، ١٠٧ ،
 ١١٣ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٠ ، ١٢٥ ، ١٢٨ ، (٣) ، ١٢٩ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٤٢ ،
 ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٩ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، لوحًا (١٣) و (٢٧) : ي ٣٤
 (١) ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٥ ،
 ٨٨ ، (٢) ، ٨٩ ، ٩٣ ، (١) و (٢) ، ١٠٠ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،
 ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ٢١٧ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ،
 ١٨٨ - (الجدار الشمالي أو جدار المؤخر) : م ٧٨ ، ٧٩ ، (٢) و (٣) ،
 ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٢٢ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ،
 ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، (٣) ، ١٣١ ، ١٣٥ ، ١٤١ ، ١٤٣ ،
 و (١) ، ١٦٩ و (٢) ، لوحًا (٤١) و (٤٢) : ي ٣٨ ، ٩٣ ، (٢) .

(ج)

حجارة مسننة : ي ٢٦ ، ٢٩ ، ٧٩ .

حدارة (حدارات) : ف ٥٢ و (١) ، ٥٣ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١١٥ ، (١) ، ١٢٠ ،
 ١٤٢ ، (١) ، ١٥٢ و (٢) ، ١٥٣ ، لوحة (٦٩) : ي ٤٢ .

حشوة (حشوات) : ف ٨١ و (٢) ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٢٠ ، ١٧٥ ، ي ١٦ ،

٦٨ .

حطة (حطّات) : ينظر : طابق - ف ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ١٠٠ ، ١٠١ ،

٢٠٦ ، ي ٣٩ ، ٦٩ ، ٨٥ .

حفائر : م ١٢ ، ٦١ ، ٧٧ ، ٨٨ .

حلقة (حلقات) : ينظر : زخرفة - ف ٥٦ ، ٥٨ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠١ ، ١٠٢ شكل (١٤) ، ١٠٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ (١) ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٥ ، ٢٠٤ : ي ٨١ ، ١٤٥ ، ١٤٦ ، ١٥٠ ، ١٥٥ ، ١٧٦ ، ١٧٥ ، ١٥٧ ، ١٥٥ .

حمام (حمامات) : ي ١٣ .

حنية (حنايا) : م ٢٢٥ و (٤) : ف ١٣٠ ، ١٥٩ .

حوض (احواض) : ي ١٣ .

(خ)

الخط العربي . يعبر . زخرفه - م ٤٥ وشكل (١١) ، ٤٦ وشكل (١٢) ، ٤٧ شكل (١٣) ، ٤٩ - (الخط المهدى : ي ٧٢ - (الخط المجنول) : ف ١٧٦ ، ٢٠٦ - (الخط المتوس) : ف ١٧٧ - (الخط الكوفي) ينظر . زخرفة - م ٤٨ و (١) ، ٤٩ شكل (١٤) ، ١٠٣ ، ١٠٤ وشكل (٣٥) ، ١١٥ ، ١٣٤ - ١٣٦ : ف ١٣ ، ١٤ ، ٢٦ ، ٣٣ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٢ و (٢) ، ٥٠ (١) ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨١ (١) ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٣ ، ٩٤ وشكل (١٢) ، ٩٥ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٥٩ ، ١٨٢ ، ١٩٠ - ٢٠١ ، لوحات (٧٧) و (٧٨) و (٧٩ - ب) و (٨٠) : ي ٣٤ ، ٥٣ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٨٤ ، ٨٥ - (الكوفي البسيط) : ف ١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٤ شكل (٣٧) - الكوفي المتطور) : ف ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٤ شكل (٣٧) - (الكوفي المزهر) : ف ١٩١ - ٢٠١ ، ٢١٠ : ي ١٦ - الكوفي المعشق أو المصفر) : ف ١٩٨ : ي ٨٤ و (١) - (الكوفي المتحصر) : ف ٢٠١ - (الكوفي المورق) : ف ١٩١ ، ١٩٣ ، ١٩٤ و (١) وشكل (٣٧) ١٩٥ شكل (٣٨) ١٩٦ ، شكل (٣٩) ، ١٩٩ - (الخط الكوفي - الاسنان) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الاطراف) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي الاطناب) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الاهداب) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الباقسة الزهرية) : ف ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠٠ - (الخط الكوفي - الحنية) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - السيقان) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - العروة) : ف ١٩٧ و (٢) ١٩٨ - (الخط الكوفي - العروق) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - المحاجر) : ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - النواجز) :

ف ١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المستلقاه) ، ف١٩٧ - (الحط الكوفي - الحروف المنتصبة) ؛ ف١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المنسطة) ؛ ف١٩٧ - (الخط الكوفي - الحروف المنكبة) ؛ ف١٩٧ - (الخط المنسحق) ؛ ينظر: زخرفة - ف٣٧ ، ٧٤ ، ي ٣٣، ١٦ (١) ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٢ ، ٤٤ ، ٦٧ ، ٨٤ .

خوصر (خواصر) ؛ ف ٨١ ، ١٨٢ (١) .

(د)

دائرة (دوائر) ؛ ف ٥٩ ، ٨٣ ، ١٠١ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٥١ ، ١٦٠ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٨٢ (١) ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ ، - (دائرة زخرفية) ، ف ٢٠١ - (دائرة شمسية أو محارية) ؛ ف ١٠٢ ، ١١٥ - (دائرة منبعجة) ؛ ف ١٨١ (نصف دائرة) ؛ ف ٢٠٧ ، ٢٠٨ - (نصف دائرة اسطوانية) ؛ ف ٢٠٧ - (نصف دائرة عكسيتان) ؛ ف ٢٠٨ .

داموس ، ف ١٤٢ (١) .

درب (دروب) ؛ ي ٥٥ .

درج (ادراج) ؛ ي ٢٧ .

درقية (دريقات) ؛ ينظر : صحن - ي ١٣٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٩٠ .

دعامة (دعامات أو دعائم) ؛ ينظر: اسطوانة ، سارية ، عمود - م ٢٨ ، ٤٢ ، ٩٣ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٢٠ . ١٢٣ ، ١٤١ شكل (٤٠) ، ١٤٢ شكل (٤١) ، ١٥٠ شكل (٥٧) ٣٠٥ (١) . ف ٥١ ، ٥٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ و (١) ، ٦٨ و (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ و (٢) ، ١١٢ ، ١٣٠ ، ١٤٢ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٩ (٢) ، ١٦١ ، ٢٠٥ ، لوحات (٢٣) و (٢٤) و (٢٥) و (٣٦) ؛ ي ٣٦ ، ٧٥ ، ٨٠ ، ٨٨ ، و (٢) ٨٩ ، ١٢٧ ، ١٨٤ ، ١٨٨ - (أطار الدعامة ؛ م ١٢٣ - (تاج الدعامة) ؛ م ١٢٣ - (رأس الدعامة) ؛ م ١١٤ .

(ذ)

ذراع (اندرع) ؛ ينظر : اسكوب المحراب - ف ١٢٧ و (٤) ، ١٢٨ .

(ر)

رافعة (روافع) ؛ ف ١٥٢ .

رباط (اربطة) ؛ ي ١٣٤ ، ١٥٣ .

ربع (ارباع) ؛ ي ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ .

رحبة (رحاب) ؛ ينظر : زيادة - م ١٦٩ ؛ ف ٤٥ .

ركش أو رقتش ؛ ينظر : توسيع ؛ ف ١٨٢ (٢) .

ركن (اركان) ؛ ف ٦٨ (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ .

رواق (اورقة) ؛ ينظر : أسكوب - م ٦١ ، ٧٠ ، ٧٩ و (١) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٩٢ ، (٢) ، ٩٤ - ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ و (١) و (٢) و (٣) ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١٤٤ شكل (٤٤) ، ١٤٥ شكل (٤٥) ، ١٧٠ ؛ ف ٧ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٧ و (١) ، ٧١ ، ٨٠ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ (٢) ، ١٢٥ ، ١٢٨ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦٢ (٢) ، لوحة (٤٩) .
ي ٥٨ ، ٦٤ ، ٩١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١٧٥ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .

(٣)

راوية (زاويا) ؛ ف ١٧٧ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ ؛ ي ٢٢ ، ٧٩ ، ٨١ ، ١٤٥ ، ١٧٠ ، (١) ، ١٧٥ ، لوحة (٢٠) .

زخرفة (زخارف) ؛ ينظر : اطار ، توريق ، الخط المربعي ، الخط الكوفي ، الخط للنسخي - ف ٧ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، (١) ٣٦ ، ٤٢ ، ٥٥ ، ٦٨ (٢) ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٧٨ - ٨٥ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٧ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣٠ ، ١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٩ و (٢) ، ١٦٣ (٣) ، ١٧٠ - ٢٠١ ، لوحات (٦) و (١٣) و (١٩) و (٢٠) و (٤٤) و (٤٥) و (٦٦) و (٦٧) و (٦٨ - ب) و (٦٩) و (٧١) و (٧٢) و (٧٣) و (٧٤) و (٧٥) و (٧٦) - (الاشكال المعمارية في الزخرفة) ؛ ف ٢٠١ - ٢٠٨ - (زخرفة جصية) ؛ ف ١٠٨ شكل (١٦) ، ١١٦ ، ١٥٩ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، (٢) ، ١٨٨ ، ٢٠٠ ، لوحة (٦٦) - (زخرفة خشبية) ؛ ف ١٧٩ (٢) - (زخرفة منحوتة) ؛ ف ١١٧ - زخرفة نباتية ؛ ف ٣٦ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ،

٥٩ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٨٥ ، ٩٤ ، ١٠٢ ، ١٢٠ ، ١٢١ ،
 ١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٩٤ ، ١٩٦ ، ٢٠٠ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ،
 ١٧ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤٢ ، ٥٩ - (زخرفة هندسية) ؛ ف ١٧٧ و (١) - (زخرفة
 ورقة العنب) ؛ م ٣٩ وشكل (٨) و (٩) ، ٤٠ ، ٤١ شكل (١٠) ، ٧٥ ، ٧٦ ،
 وشكل (٢٥) و (٢٦) ؛ ف ١٦ و (١) ، ٨٣ ، ١٧٧ ، ١٨٢ ، ١٦٦ .

زيادة (زيادات) ؛ ينظر : راحة - م ٩٢ (٢) ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١١٠ ،
 ١١١ و (١) ، ٣١٥ ، ٣١٦ ؛ ف ٣١ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٧٠ ، ١٦٩ (٢) -
 (جدار الزيادة) ؛ م ١١٤ ، ١٤٧ شكل (٥٠) .

(س)

سارية (سوارى) ؛ ينظر : اسطوانة ، دعامة ، عمود - م ٢٠٠ ، ٢٠١ ،
 ٣٠٥ (١) ؛ ي ١٤٤ .

ستارة (ستائر) ؛ م ٣٣ ، ١١٥ ، ١٢٣ ، ١٥٧ شكل (٧٠) ، ١٥٨ شكل
 (٧١) ، ١٥٩ شكل (٧٢) ؛ ف ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٦٣ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٤ ،
 ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٩٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٢٠ ، ٢٠٠ ؛ ي ٨٠

سرة (سرر) ؛ ينظر صرة م ١٢٤ ، ١٢٥ شكل (٥٩) ، ١٣٠ ، ١٥١ ،
 شكل (٥٨) ، ف ٢٥ ، ٥٣ ؛ ي ٣٥ ، ٣٩ - (سرة شمسية) ؛ ي ٦٨ -
 (سرة محارية) ؛ ٤٤ .

سرداب (سراديپ) ؛ ي ٢٧ .

سقاية (سقايات) ؛ ف ٤٥ .

سقف (سقف أو سقوف) ؛ ينظر : قبوة - م ٣٨ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٤ ،
 ٩٠ ، ١١٢ ، ١١٣ ؛ ف ١٥ ، ٣٠ ، ٣١ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٠ ، ٩٢ ،
 ٩٣ ، ٩٩ ، ١١٦ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٩ ، ١٦١ ، ١٦٢ ،
 ي ١٣ ، ٢٧ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٣١ ، ١٧٣ ، ١٨٤ ، ١٨٦ - (سقف
 اسطوانية) ؛ ف ١٦١ ، ١٦٢ - (سقف مبنية معقودة) ؛ ي ٨٩ ، ١٢٦ -
 (سقف مسطحة خشبية) ؛ ي ٤٩ ، ١٢٠ ، ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٨٨ - (سقف
 مقوس) ؛ ي ٨٦ .

سقفية ؛ ي ١٠٣ ، ١٠٥ ، ١١٢ .

سوار (أسوار) ، ينظر : بوابة - م ٩٠ (١) ؛ ف ٢١ - ٢٨ ، ٢٨ ، ٧٤ ، ١٤٣ ، ١٤٩ ؛ ي ١٣ ، ٢٢ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ١٦٢ .

(ش)

شباك (شبابيك) ؛ ي ٨٤ - (شبابيك القفل) ؛ ف ١١ و (١) ؛ ي ١٦
شحمة (شحمات) ؛ ف ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ١٢٠ ، ١٧٧ ، ١٧٩ و (١) ، ١٨١ ، ١٨٨ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ، ١٩٩ .

شرفة (شرفات) ؛ ينظر : نافذة - م ١١٦ ، ١١٧ شكل (٥٢) ، ١٢٣ ، ١٤٧ شكل (٥١) ، ١٤٨ شكل (٥٢) ، ١٤٩ شكل (٥٤) ، ١٥١ شكل (٥٨) ، ١٥٢ شكل (٦٢) ؛ ف ٥٤ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ١٢٠ ، ١٣٣ ، ١٤٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ و (١) وشكل (٤٢) ، لوحة (٣٠) ؛ ي ٢٩ و (١) ، ٣٦ ، ٤٤ ، ٦٥ ، ٦٩ ، ٨٢ - (شرفات بارزة) ؛ ي ٢٩ (١) - (شرفات هرمية مسننة أو مدرجة) ؛ ي ٣٥ .

شريط (الشريطة أو شرائط) ؛ ف ٧٩ ، ٨٠ ، ١٨٦ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٢ ، (١) ، ١٨٤ ، ٢٠١ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، لوحة (٧٨) .

شطف ؛ ف ١٨٣ ، ٢٠٦ و (١) .

شمسية ؛ ي ٨٤

(ص)

صحن (صحن) ؛ ينظر : بهو - م ٦٧ ، ٦٨ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٩٠ (١) ، ٩٢ (٢) ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٧ وشكل (٣٣) ، ٩٨ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٢٣ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ؛ ف ٣٦ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، و (١) ، ٥١ شكل (٥) ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٦٤ ، ٦٥ ، (٣) ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧٣ ، ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٨ ، و (١) ، ٩٩ ، ١٠٦ و (٢) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٨ ،

١١٩ ، ١٢٠ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٩ (٣) ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٤ و (١) ،
 ١٤٥ ، ١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ٢٠٢ (١) ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، لوحات (١٥)
 و (١٦) و (٣٦) و (٤١) و (٤٧) و (٤٩) و (٥١) ؛ ي ٣٨ ، ٥٦ ، ٥٨ ،
 ٦٣ ، ٦٤ ، ١٠٥ (١) ، ١١٨ (٢) ، ١١٩ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ،
 (٤) ، ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٧٦ - (صحن الجنائز) ؛ ف ١٤٤ - (واجهة الصحن) ،
 م ١٥١ شكل (٥٨) .

صرة (صرر) ؛ ينظر صرة - ف ١١٥ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
 ١٢١ ، ١٧٧ ، ١٧٨ شكل (٢٩) ، لوحة (٥٨) .

صريفة ؛ ينظر : أيوان - ي ٨٧ .

صناعة الزجاج ؛ ف ١٢ ، ١٣ .

صناعة النسيج ؛ ف ١٤ .

صنجة (صنج) ؛ م ٣٦ وشكل (٦) ، ٣٧ شكل (٧) ؛ ف ٢٦ ، ١٠٠ ،
 ١٥١ ، ٢٠٢ ؛ ي ٨٢ - (صنج مشققة) ؛ ف ٢٦ ، ٢٧ ، ١٠٠ ،
 ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥١ وشكل (٢٥) ، ١٥٢ ،
 شكل (٢٦) ، ١٥٨ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ؛ ي ٢٩ ، ٣٧ ، ٦٧ ، ٦٨ ،
 ٨٢ وشكل (٢٢) و (٢٣) ، ٨٣ شكل (٢٤) و (٢٥) .

صهريج (صهاريج) ؛ ف ٢٩ ، ٤٥ ، ١١١ .

صومعة (صوامع) ؛ ينظر : مؤذنة ، منارة - م ٧٤ و (٢) .

(ض)

ضريح (أضرحة) ؛ ينظر : تابوت ، تربة ، قبّة ، مشهد - ف ٢٨ -
 ٣٨ ، ٩٠ و (٥) ، ١٠٤ ، ١٠٨ ، ١٢٦ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٧٣ ؛ ي ٢٢ ،
 ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤١ وشكل (٦) ، ٤٢ ، ٤٣ شكل (٨) ،
 ٤٤ ، ٦١ ، ٦٤ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٧ ،
 ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٧ ، ١٢١ ، ١٧٠ (١) ، ١٧٧ ، ١٨١ ، ١٨٤ ،
 لوحات (١١١) و (١٥١) و (١٧١) و (١٨) - أرضية الضريح ؛ ي ٤١ - (باب

الضريح) ؛ ي ٤٤ - (جدران الضريح) ؛ ي ٤١ - (عتبة الضريح) ؛ ي ٤٤ -
(محراب الضريح) ؛ ي ٤١ - (مدخل الضريح) ؛ ي لوحة (١٨) .

• ضفيرة (ضفائر) ؛ ف ١٧٩ .

ضلع (اضلاع او ضلوع) ؛ ف ١٠٩ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٣٧ ، ١٦٠ ،
١٦٦ ، ١٦٨ و (٣) ، ١٦٩ ، ١٨٤ ، ٢٠٥ .

(ط)

طابق (طوابق او طباق) ؛ ينظر : حطة - ف ٧٦ و (١) ، ٧٨ ، ٧٩ ،
٨٢ ، ٨٣ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٧ ، (٢) ، ١١٨ ،
١١٩ ، ١٢٠ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، و (٣) ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ٢٠٧ ، ي ٢٧ ،
٣٤ ، ٣٦ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ١٠٣ ،
١٠٥ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١١٥ وشكل (٤٤) ١١٦ شكل
(٤٥) ، ١٢١ و (٢) ، ١٥٨ ، ١٦٢ ، ١٨٩ ، لوحة (١٠) (طابق
اسطوانى مستدير) • ف ٧٨ ، ١٦٩ - (طابق مثنى الاضلاع) ؛ ف
٧١ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ١٠٩ ، ١٦٩ ، ١٧٠ ، ي ٤٤ - (طابق مربع)
ف ١٦٩ - (طابق مربع مقرنص) • ف ٧١ ، ٧٩ - (طابق مسطح) • ف
١٢٠ - (طابق هرمى مدرج) ؛ ف ١٢٠ .

طاق او طاقة (طيقان او طاقات) ينظر ايوان ، بانكبة ، عقد ،
قاصرة ، قوس ، نافذة - م ٣٨ ، ١١٣ وشكل (٤٦) ، ١١٥ شكل (٤٩) ،
١٥٠ شكل (٥٧) ، ١٧٤ ؛ ف ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٤ ، ٦٩ ،
٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،
١٠١ ، ١٠٧ ، ١٢٦ ، ١٤٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ،
٢٠٢ و (١) ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، لوحات (٢٦) و (٢٩) و (٧٣) ؛ ي ٣٦ ،
٣٩ ، ٤٠ ، ٤٣ ، ٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، ٨٧ و (٢) ، ١٤٤ ، لوحة (١١٤)
(اطار الطاقة) ؛ م ١٢٣ - (تاج الطاقة) ، م ١٢٣ - (كتف الطاقة) ؛
م ١٢٥ - (طاقة صماء) ؛ ف ٩٣ ، ١٠٠ ، ١١٥ ، ١١٩ ، ١٥٩ ،
١٦٥ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ي ٤٣ ، ٦٨ ، ٦٩ - (طاقة صماء محارية) ؛
ي ٦٧ - (طاقة توقعية) ؛ م ١٥٢ شكل (٦٢) - (طاقة متراجعة) ؛ ف

٢٠٢ - (طاقة مجوفة) ؛ ف ٧٣ ، ١٢٦ - (طاقة محارية) ؛ ف ٣٦ ،
٢٠٥ - (طاقة مدببة) ؛ ف ١٠٠ (طاقة مستديرة) ؛ ف ١٠٠ - (طاقة
مسطحة) ؛ ف ١٦٠ - (طاقة معقودة) ؛ ف ١٠٠ ، ١٠١ - (طاقة مفتوحة
معقودة بعقد مدبب) ؛ ف ٦٩ ، (طاقة مقرنصة) « ؛ ف ٩٣ .

طاقية ؛ ف ٧٦ (١) .

طيلة (طبال) ؛ ينظر : قرمة - ف ٦٩ .

طيلية (طليات) ؛ ينظر : طيلة ، قرمة - ف ١١٥ .

طنفة (طنف) ؛ ف ٥٢ ، ١١٥ ، ١٥٢ ، ١٥٣ .

ظله (ظلات) ؛ ينظر : المظى ، التقدم - م ١٧١ ، ١٨٢ ، ٢٠١ ، ٢٦٦
(٢) ، ٢٩٩ ، ٣٠٢ و (١) .

(ع)

عارض (عوارض) ؛ ف ١٢٠ ، ١٤٩ .

عتبة (عتبات) ؛ ينظر : مرقاة - م ٣٦ ، ٢٧٧ ؛ ف ٢٦ ، ٨٤ ،
١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١٢٠ ،
١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢ شكل (٢٦) ، ١٥٨ ، ٢٠٨ ، ٢٧ ، ٦٨ ، لوحة
(٣١) و (٣٢) - (عتبة أنقية) ؛ ف ١٥١ ؛ ي ٨٢ - (عتبة مقوسة) ف
١٥١ .

عقد (عقود) ؛ ينظر : بائكة ، طائقة ، قاصرة ، قوس - م ٢٨ ،
٦٠ ، ٧٢ - ٧٤ ، ٨٠ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٨ - ١١٠ ،
١١٢ ، ١١٣ و شكل (٤٦) ، ١١٤ ، ١٢٣ ، ١٥٠ شكل (٥٧) ؛ ف ٢٨ ،
٢٩ ، ٣٠ ، ٣٥ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ،
و (١) ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ و (١) ، ٦٨ ،
و (٢) ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٦ ، و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٢ و (٢) ، ١١٤ ،
و (٢) ، ١١٥ و (١) ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢٧ (٤)
١٣٣ ، ١٣٦ ، (٢) ١٣٩ ، (٣) ١٤٢ ، (١) ١٤٦ ، ١٥١ ، ١٥٢ و (٢)

١٥٣ ، ١٥٤ - ١٥٨ ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٦ .
 ١٧٧ ، ١٨٢ (١) ، ٢٠١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، لوحات (١٢) و (٢٣) و (٢٤) ،
 و (٢٥) و (٢٦) و (٣٥) (٥١) و (٥٨) ؛ ي ٥٨ ، ٦٣ ، ٧٥ ، ٨٨ ،
 ٨٩ ، ٩١ ، ١٠٢ ، ١٠٤ (١) ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ ، ١١٢ ، ١١٤ ،
 ١١٥ ، ١١٨ - (عقد أحجب) ؛ ف ١٥٤ ، ١٥٨ و (٢) - (عقد ثلاثي
 الفتحات) ؛ م ٢٨ وشكل (٤) ، ٢٩ ، ٣٥ ؛ ف ٣٥ ، ٨٣ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤
 شكل (٤٣) ، ٢٠٥ - عقد خماسي) ؛ م ٢٥ - (عقد شبه منفوخ) ؛ ف
 ٥٤ (١) - (عقد فارسي) ؛ ف ٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ ،
 ٢٠٩ - (عقد متدرج) ؛ ي ٨٥ - (عقد متعدد الفتحات) ؛ ي ٤٥ -
 (عقد محاري) ؛ ي ٨٢ - (عقد مدبب) ، م ٣٥ ، ١١٥ ،
 ١١٩ - ١٢٢ ؛ ف ٣٢ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٩٤ ، ١٠٠ ،
 ١٠١ ، ١١٦ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٥٨ و (٣) ، ١٥٩ ، ١٦١ ،
 ١٦٥ (١) ، ١٨١ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ؛ ي ٤١ ، ٥٧ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٨٠ ،
 ٨٧ - (عقد مدبب ذو المركزين) ؛ ف ١٥٦ - (عقد مدبب ذو
 المراكز الأربعة) ؛ ف ١٥٦ ، ١٥٨ (٣) - (عقد مدبب شبه منفرج) ؛
 ف ٩٣ ، ٣١ - (عقد مدبب مطول) ؛ ف ١٥٨ - (عقد مدبب منفوخ) ؛
 م ١٢١ وشكل (٥٦) ؛ ف ٦٩ ، ٩٢ ، ١٥٨ (١) - (عقد مركب) ؛
 ف ٢٠٣ - (عقد مزدوج) ؛ م ١٣ ، ١٤ و (٢) ، ١٥ ، شكل (١) ؛
 ١٥٤ ، ١٥٩ و (١) - (عقد مطول) ؛ م ٣٥ ؛ ف ١٥٤ - (عقد مغلق) ،
 ف ٢٦ - (عقد مغلق منفوخ) ؛ ف ٢٥ و (٢) - (عقد مقرنص) ؛ ف ٣٧ ،
 ١٦٠ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ - (عقد مقرنص أصم منفرج) ؛ ي ٤٤ ، ٤٥ -
 (عقد مقرنص مركب) ؛ ف ٢٠٧ - (عقد مقصوص) ؛ م ٣٥ ؛ ف ٢٠٣ ،
 ٢٠٥ - (عقد مقوس غير مدبب) ؛ ف ٧١ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٨ ،
 ١٦١ ، ١٦٣ ، ٢٠٢ - عقد مقوس نصف دائري) ؛ ي ٨٧ - (عقد
 منبسط) ؛ م ٣٥ ؛ ف ٢٦ و (١) ، ٢٧ ، ١١٧ و (١) و (٢) ، ١١٨ ،
 ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٨ و (٤) ؛ ي ٦٧ ، ٦٨ ، ٨٠ ، ٨٢ ، لوحة
 (٣٢) - (عقد منبسط) ؛ م ٣٥ ؛ ف ١٥٦ و (٤) ؛ ي ٨٧ - (عقد منفرج) ،
 م ٣٥ ؛ ف ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٠ (١) ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ،
 ٩٩ و (١) ، ١٠٠ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، ١٥٤ ،

١٥٥ وشكل (٢٨) ، ١٥٦ ، ١٥٧ ، (٣) و (٤) ، ١٥٨ ، (٣) ١٦٥
 (١) ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ؛ ٢٩ ، ٣٥ ، ٣٩ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ،
 ٨١ - (عقد منفرج محاري) ؛ ٦٩ - (عقد منفرج مضلع) ؛
 م ١١٩ - (عقد منفرج مطول) ؛ ف ١٠٩ ؛ ٦٧ - (عقد منفرج
 أو عقد متجاوز) ؛ م ٢٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٥ ، ١١٧ ، ١١٩ - ١٤٩ شكل
 (٥٥) ؛ ف ٥٩ ، ١٥٤ ، ١٥٨ ، ٢٠٣ ؛ ٨٧ - (عقد نصف دائري) ؛
 م ٢٩ وشكل (٥) ، ٣٥ ، ٧٤ ، (١) ، ١٢٠ ، ١٢١ شكل (٥٦) ،
 ف ١٦٣ - (عقود متتالية) ؛ ف ١٥٤ ، ١٦٠ ، ١٦٥ ، (١) ، ٢٠٣ (اطار
 العقد) ؛ م ١٢٣ - (باطن العقد) ؛ م ١٢٦ ، ١٥٣ شكل (٦٢) ، ١٥٤ ،
 شكل (٦٤) ، ١٥٥ شكل (٦٥) ، ١٥٦ شكل (٦٦) - (حلق العقد) ؛ ف
 ٢٦ - (رأس العقد) ؛ ف ٣٢ - (فتحة العقد) ؛ م ٧٤ و (١) ، ١١٤ و
 (١) - (كتف العقد) ؛ م ١١٣ ، ١١٤ ؛ ف ٥٣ ، ٥٨ ، ١٠٦ (٢) ؛ ٤٤٤
 عمارة اسلامية ؛ ف ٤٢ ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٥١ ، ٧٣ ، ٧٤ ، ٩٩ ، ١٠٠ ،
 ١٠١ ، ١٠٢ ، ١١٢ ، ١١٤ و (١) و (٢) ، ١١٦ ، ١٢٧ و (٤) ، ١٣٠ ،
 ١٣٩ ، ١٤٩ ، ١٥١ ، ١٥٢ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٧ (٣) و (٤) ،
 ١٥٨ ، ١٥٩ (١) ، ١٦١ ، ١٦٣ و (١) ، ١٦٤ (١) ، ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ ،
 ١٧٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

• عمارة فارسية ؛ ف ١٥٥

• عمارة قديمة ، ١٦١ ، ١٦٣

• عمارة مسيحية ؛ ف ١٢٧ و (٤)

• عمارة مغربية ؛ ف ١٦٢

عمود (اعمدة أو عمد) ؛ ينظر : أسطوانة ، دعامة ، سلوية - م ٣٨ ،
 ٦٠ ، ٦٧ ، ٧٢ - ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ - ٨٩ ، ٩٢ - ٩٤ ، ٩٦ - ٩٨ ،
 ١٠٠ (١) و (٢) ، ١٠٤ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ١١٠ و (١) ، ١١٢ ، ١١٣ ،
 ١١٩ ، ١٣٨ شكل (٢٤) ؛ ف ٢٩٠ ، ٣٠ ، ٣٦ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ ،
 ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٦ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٦ ،
 ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠١ ، ١٠٤ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ،

١١٥ و (١) ، ١١٨ ، ١٣٠ ، ١٣٥ ، ١٣٦ و (٢) ، ١٤٢ ، (١) ، ١٥٠ ، ١٥٢ و (٢) ، ١٥٣ ، ١٥٥ ، ١٥٩ ، ١٦١ ، ١٦٣ ، ٢٠٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،
 ١٢ ي ١٣ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٤ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ١٢٠ ، ١٧٦ ، ١٨٤ ، ١٨٨ ،
 لوحة (١٧ ب) - (عمود منبععج) ؛ م ٢٠ - (وسادة العمود) ؛ م
 ١٣٨ شكل (٢٤) .

العنزة ف ١٤٢ ت و (٤) .

(ف)

فاصل (فواصل) ؛ ف ٧١ ، ٧٣ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١١٤ ، ١١٦ (٢) .
 فنحة (فتحات) ؛ ي ٢٧ ، ٨٩ ، ٩١ ، ٩٤ و (١) ، ١١٠ .
 مراغ (فراغات) ؛ ينظر بهو - م ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٣ ،
 ١٩٤ ي ٩٥ ، ١٢٨ .

فسحة ، ي ١٢٠ ، ١٢١ .

فسقية (فسقيات) ؛ م ١٠٧ ، ف ٦٤ (١) .

مسيمساء ، ي ٨٤ .

فص (فصوص) ؛ ف ٢٧ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ١١٨ ، ١٢١ .

من الحرف ، ف ١١ - (صنساعه الاوانى الحزفه) ؛ ف ١١ .

فناء (أفنية) ؛ م ٣١٠ (١) ، ف ١٢٧ و (٢) و (٤) ، ١٢٨ ، ٢٠٩ .

فواره (فوارات) ؛ م ١٠٧ (٢) .

(ق)

قاصرة (قواصر) ؛ ينظر ؛ بائكة ، طاقة ، عقد ، قوس - م ٩٣ .

قاعة (قاعات) ؛ ينظر ؛ بهو ، فراغ - ف ١١٦ (٢) ، ١١٧ (٢) ،
 ١١٩ ، ١٢٦ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٦١ ،
 ١٦٢ ، ٢٠٩ ؛ ي ١٢ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٤ ،
 ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ٨٧ ، ٨٩ ، ٩٥ ، ١٠١ ، ١٠٣ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ،

١٠٩ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٤ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨ ، (٢) ، ١١٩ ، و
(١) ، ١٢١ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، و (٢) ، ١٣٥ ،
١٣٨ ، ١٣٩ ، ٦٥٨ و (١) ، ١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٦٧ ،
١٧٢ ، ١٧٣ ، وشكل (٥١) ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٨٠ ، (١) ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،
١٨٥ ، ١٨٩ ، ١٩٢ (١) .

قاعدۃ (قواعد) ؛ ف ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٦ ،
٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ،
١١٥ و (١) ، ١١٨ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٢ ، (١) ، ١٥٢ ،
١٥٣ ، ١٦٠ ، ١٦٧ و (٢) ، ١٦٨ ، و (٣) ، ١٦٩ ، ١٨٠ ، (١) ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ؛
٤٢ - (قواعد حجرية مكعبة) ؛ ف ٧٠ - (قواعد مربعة) ؛
ف ١٧٠ - (قواعد ناقوسية) ؛ ف ٧٠ - (قواعد ناقوسية مقلوبة)
ف ٢٠٥ .

قبة (قباب) ؛ ينظر : تابوت ، تربة ، ضريح ، مشهد - م ٣٨ ،
١٠٧ و (٢) ، ١١٠ (١) ؛ ف ٥ ، ٢٧ ، ٣١ ، ٣٢ و (١) ، ٣٣ (١) ، ٣٤ ،
٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٥ ، ٤٧ ، ٤٨ و (٢) ، ٥٠ و (١) ، ٥١ ، ٥٤ ،
٥٥ ، ٥٩ ، ٦٦ ، ٦٨ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، شكل (٨) ، ٧٤ ، ٧٨ ، ٧٩ ،
٨٠ ، ٨٤ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٩ ، ١٠٣ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٣٤ (٣) ،
١٣٥ ، ١٣٦ و (٣) ، ١٣٧ ، ١٣٩ ، و (٢) ، ١٤١ ، ١٤٢ و (١) ، ١٤٤ ،
١٤٥ ، ١٥٣ ، ١٥٤ ، ١٥٩ ، ١٦٢ - ١٦٦ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ،
٢٠٩ ، لوحات (٢٢) و (٢٧) و (٢٨) و (٢٩) و (٣٤) و (٣٧) و (٤٧)
و (٤٨) و (٥٩) و (٦٠) و (٦١) و (٦٢) - ب) و (٧٣) ؛ ي ١٣ ، ٢٢ ،
٢٩ ، ٣٣ (١) ، ٣٤ ، ٣٥ ، شكل (٥) ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤٢ ، وشكل
(٧) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ - ٨٦ - ٨٦ ، ٩٠ ، ٩١ ، ١٠٢ ، ١٠٣ ،
١٠٨ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣١ ، ١٧٨ ، ١٨٩ ، لوحات (٩) و (١٣)
و (١٦) و (١٨) و (١٩) - (قبة للبهو) ؛ ف ١٤١ - ١٤٢ ، ١٤٥ ، ١٥٨ ،
١٨٢ ، لوحات (١٧) و (١٨) ، و (٦٢) ب) - (قبة كروية) ؛ ف ٣٣ ،
٣٥ ، ٧١ ، ١٠٩ ، ١٦٦ ؛ ي ١٢٧ - (قبة كروية مدببة) ؛ ف ٥٥ ،
(قبة كروية مدببة مسطحة) ، ف ٣٥ - (قبة كروية مسطحة) ؛ ف ٣٤ ،

(قبعة مزعوجة) ؛ ف ٤٥ - قبعة مضلعة) ؛ م ٢٠ ، ١١٩ ؛ ف ٣٣ ، ٣٤ ، ١٦٠ ، ١٦٤ ؛ ي ٤٥ ، ٦٩ - (قبعة معقودة) ؛ ف ٤٦ - (قبعة مقوسة اسطوانية) ؛ ف ٧٣ - (نصف قبعة) ، ف ١٦٣ ، ٢٠٢ ، ٢٠٥ - (نصف قبعة كروية) ؛ ف ٩٤ ، ١٦٥ ، ١٦٧ (٢) - (نصف قبعة محارية) ؛ ف ١٦٣ - (نصف قبعة مضلعة) ؛ ف ٢٠٥ - (رقبة القبعة) ؛ ي ٤٠ ، ٨٥ ، ٨٦ - (قاعدة القبعة) ؛ ي ٨٦ .

قبو أو قبوة (قبوات) ؛ ينظر : سقف - م ٢٨ ، ف ٢٥ ، ٢٧ ، ٧٣ ، ٩٣ ، ٩٩ ، ١٦١ - ١٦٢ ؛ ي ٢٩ ، ٣٧ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٦٥ شكل (١٤) ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٦ - ٩٦ ، ١٠٢ ، ١٢٠ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، لوحات (٢٢) و (٢٤) - (قبوة اسطوانية) ؛ ف ٣٠ ، ١١١ ، ١١٤ ، ١١٩ ، ١٦١ - (قبوة اسطوانية مقوسة) ؛ ف ١٦١ - (قبوة بيضاوية) ؛ ي ٩٣ - (قبوة شبه اسطوانية) ؛ ي ١٠٢ - (قبوة متعارضة) ؛ ف ٣١ - (قبوة مدببة) ؛ ي ٥٦ ، ٦٤ ، ٩٣ ، ١٠٧ ، ١٧٣ - (قبوة مقوسة متعارضة) ؛ ف ١٦١ - (قبوة مقوسة نصف اسطوانية) ؛ ي ٩٣ - (قبوة مندرجة) ؛ ي ٩٣ - (قبوة نصف اسطوانية) ؛ ف ٩٣ ؛ ي ٩٣ ، ٩٤ شكل (٣٠) - (قبوات متداخلة) ؛ ف ١٦٢ ؛ ي ٨٦ .

قرمة (قزم) ؛ ينظر : طبلية ، طبليية - ف ٥٢ و (١) ، ٥٣ ، ١٥٢ ، قمرية ، ي ٨٤ .

قناة (قنوات) ؛ ي ٨١ .

قنديل (قناديل) ؛ ف ٦٣ ، ١٠٩ .

قنطرة (قناطر) ؛ م ١١٧ ، ٢١٧ ؛ ف ٢٩ ، ٤٥ .

قنينة (قنآن) ؛ ي ١٨ ، ٨٢ .

قوس (أقواس أو قس) ؛ ينظر : بائكة ، طاقة ، عقد ، قاصرة -

م ٦٢ ، ١٧٧ (٣) ، ٢٠١ ، ٢٢٥ ؛ ف ٨٠ ، ١٧٧ .

(ك)

كرسى الشمعة (كراسي الشمع) ؛ م ٣١٦ و (١) .

كسوة خشبية ؛ ف ٥٤ (١) .

(ل)

لوحة (لوحات) ؛ ف ٥٦ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٨ ، ١٠٠ ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
١٧٩ (١) ، ١٨٢ و (١) ، ٢٠٤ ؛ ي لوحة (٢٥) .

(م)

مئذنة (مآذن) ؛ ينظر : صومعة ، منارة - م ٦٨ ، ٧٤ ، ٧٩ ، ٨٠
(١) ، ٨٥ ، ٨٧ ، ٩٢ ، ٩٦ ، ١٠٧ ، ١١١ ، ١١٧ - ١١٩ ، ١٤٠ شكل
(٢٨) و (٣٩) ، ١٤٨ شكل (٥٣) ، ١٧٨ ، ٢٧٦ ، ٣١٥ ؛ ف ٢٧ ،
٣٧ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٦٨ و (١) و (٢) ، ٦٩ ،
٧٤ ، ٧٥ شكل (٩) ، ٧٦ ؛ (١) و (٢) ، ٧٧ شكل (١٠) ، ٧٨ ،
٧٩ ، ٨٢ و (١) و (٢) ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ و (١) ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١١٩ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٦٧ - ١٧٠ ،
١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٧٩ شكل (٣٠) ، ١٨٤ (٢) ، ١٨٧ ، ١٨٨ و شكل (٣٥) ،
١٨٩ ، ١٩٩ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ لوحات (١٦٣ ا - ب ،
و (٦٧) و (٧١) و (٧٢) و ١٧٩ ا - ب) ؛ ي ٢٢ ، ٣٩ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٦٢ ،
٦٤ ، ٦٦ شكل (١٦) ، ٦٩ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٨٤ ، ١٣٠ ، ١٩١ لوحات
(١٥ ا) و (٢٠) و (٣٠) - (تاج المئذنة ؛ ي ٦٩ - (سلم المئذنة ؛ م ١١٨
و (٢) - (طاقية المئذنة ؛ ي ٤٥ ، ٦٩ - (قاعدة المئذنة) ؛ ي ٤٤ ، ٨١ -
(مبخرة المئذنة) ؛ م ١١٧ ؛ ي ٦٩ - (مئذنة مربعة) ؛ م ٣١٥ - (منبر
مكعبة) ؛ م ٢٠ .

ماخور (مواخير) ؛ م ٢٦٦ (٢) .

مثلث (مثلثات) ؛ ف ١٦٢ ، ١٦٥ ، ١٧٦ .

مئمن (مئمنات) ؛ ف ١٠٩ ، ١٦٣ (١) ، ١٦٦ .

مجاز ؛ ف ١٢٩ .

مجسم (مجسمات) ؛ ف ١٨٣ .

مجنبة (مجنبات) : م ٧٩ و (١) ، ٨٠ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ ، ٩٢ (٢) ،
 ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١١ ، ١١٢ ، ٣١٣ : ف ٤٧ ، ٤٨ ،
 ٥٢ ، ٥٣ ، ٦٤ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٩٢ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٦ ، ١١٢ ،
 ١١٤ ، و (١) ، ١١٥ ، ١١٦ و (٢) ، ١٢٥ ، ١٤١ ، ١٤٢ و (١) ، ١٦١ ،
 ١٦٢ و (٢) ، لوحة (٤١) : ي ٧٥ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ،
 ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ، ١٠٥ ، ١١٢ ، ١١٨ (٢) ، ١٣٠ ، ١٦٢ ،
 ١٧٤ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩١ - (المجنبة الشرقية) :
 م ٨٧ ، ٨٨ و (١) ، ٨٩ ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ٩٨ ، ١٠٠ (١)
 ١١٠ ، ١٥٣ شكل (٦٣) - المجنبة الشمالية أو مؤخر المسجد : م ٨٠ ،
 ٨٣ ، ٨٤ ، ٨٥ و (٢) ، ٨٨ (١) ، ٩٣ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ٩٨ ،
 ١٠٠ (٢) و (٣) ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٥ ، ٣١٣ ، ٣١٤ - (المجنبة
 الغربية) : م ٨٧ ، ٨٨ و (١) ، ٨٩ ، ٩٦ ، ٩٧ شكل (٣٣) ، ١٠٠ (١)
 ١١٠ ، ١٤٣ شكل (٤٣) .

محار أو محارة (محارات أو محاريات) : ينظر : زخرفة - ف ٢٧ ،
 ٣٧ ، ١٠١ ، ١٠٧ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٢١ ، ١٦٠ : ي ٣٩ - (محارة
 شمسية) : ف ١٦٠ - (محارة مضلعة) : ي ٦٨ .

محراب (محاريب) : م ١٨ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٩ ، ٨٥ ، ٩٠ (١) ،
 ٩٤ ، ٩٥ ، ١٠٥ ، ١٠٦ و (٢) ، ١٠٧ ، ١١٠ و (١) ، ١٣٩ شكل
 (٣٧) - ٢٩٧ - ٢٩٩ : ف ١٥ ، ١٦ (١) ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٣ ، ٣٤ ،
 ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٤١ ، ٤٢ ، و (٢) ، ٤٥ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ و (١) ،
 ٥١ ، ٥٢ و (١) ، ٥٣ ، ٥٤ و (١) ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٥٩ ، ٦٥ و (٣) ،
 ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ شكل (٨) ، ٧٣ ، ٧٩ ،
 ٨٠ ، ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ،
 ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤ و (١) ، ١٠٦ و (١) ، ١٠٧ ، ١٠٨ و شكل
 (١٦) ، ١١١ ، ١١٢ ، ١١٦ و (١) ، ١١٨ ، ١٢٦ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٣١ ،
 ١٣٢ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦ و (٣) ، ١٣٧ ، ١٣٩ و (٣) ،
 ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٥ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، (٣) ، ١٥٩ -
 ١٦٠ ، ١٦٢ ، ١٦٣ ، ١٧٤ ، (١) ، ١٧٥ ، (٢) ، ١٧٦ و (١) ، ١٧٧ .

و (٢) ، ١٧٨ ، ١٨٤ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ٢٠٠ ، ٢٠١ ، ٢٠٢ و (١)
 ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، ٢١٠ ، لوحات (١٤) و (٢٢)
 و (٢٨) و (٣٤) و (٣٥) و (٣٧) و (٤٩) و (٥٠) و (٥٦) و (٦٢) و (٦٥) -
 ب) و (٧٣) ؛ ي ١٦ ، ٣٤ (١) و (٢) ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤١ ، ٥٣ ،
 ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨١ ، ٨٣ ، ٨٤ ، ٩١ ، ١٠١ ، ١٤٥ ، ١٧٩ (١) ،
 لوحات (١٤ ب) و (١٥ ب) و (١٧ أ - ب) (أسكوب الحراب) ؛
 م ١٠٨ و (٢) ، ١١١ ، ٢٥٨ ، ٢٠٣ ، ٣٠٣ ، ف ١٢٥ - ١٤٠ ، ١٦١ ،
 ١٦٢ و (٢) ، لوحة (٧٥) - (بلاطة الحراب) ؛ م ٢٠٨ و (١) ،
 ٢٥٨ ؛ ف ١٢٥ - ١٤٠ ، ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٥٨ ، ١٧٩ (١) ، ٢٠٣ ، ٢٠٩ ،
 لوحات (١١) و (١٣) و (٢٠) و (٢١) و (٢٩) - (طاقية الحراب) ،
 ي ٨٤ - (كتف الحراب) ؛ م ٨٥ - (محراب رمزي) ؛ ف ١٤٢ ،
 (محراب مجوف) ؛ م ١٧٨ ، ٢٧٧ ، ٢٧٨ ، ٢٩٧ و (١) ، ٢٩٨ ؛ ف
 ٣٠ ، ٣٤ ، ٣٦ ، ٩٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٢ ، ١١٦ ، ١٤٥ ؛ ي ٣٨ ،
 ٤٠ ، ٤١ ، ٦٣ ، ١٠٢ ، ١٠٤ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١١٠ - (محراب
 محاري) ؛ ١٦٠ - (محراب مسطح) ؛ ف ١٥٩ ، ١٥٩ (٢) ؛ ي ٦٨ ، ١٠١ ،
 محور (محاور أو محاور) ؛ م ٣٠٠ و (١) ، ٣١٠ ، ٣١٤ (١) ،
 ٣١٧ ، ف ١١٤ (١) و (٢) ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٨١ (١) ، ١٨٢ ، ١٨٤ (٢) ،
 ١٨٦ ، ١٨٧ .

• مدخل (مداخل) ؛ ي ١١٦ ، لوحة (٢٥) .

• مدرج (مدرجات) ؛ ف ٧٣ ، ٧٦ و (٢) .

• مدرسة مصلبة ؛ ي ١٣٤ .

• محمالك (مداميك) ؛ ي ٣٧ ، ٥٦ .

• مربع أو مربعة (مربعات) ، ف ٩٢ ، ٩٣ ، ٩٤ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٠٤ ،
 ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١١٢ ، ١٣٣ ، ١٣٩ ، ١٤٥ ، ١٦٣ (١) .
 • ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٧٧ ، ١٨٤ ؛ ي ١٢٠ - (نصف مربع) ؛ ف ٢٠٧ .

• مرقاة : ينظر عتبة - ف ١١٤ .

• مروحة نخيلية (مراوح نخيلية) ؛ ف ١٧٩ (١) .

المسجد الجامع (المساجد الجامعة) : ي ٤٩ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ شكل (٢٨) و (٢٩) ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١١٥ ، ١٢٠ ، ١٢٧ ، ١٣٧ و (١) ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٥٥ ، ١٦٢ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ ، ١٩٠ (١٤) ، ١٩١ ، ١٩٢ و (١) .

المسجد المدرسي (المساجد المدرسية) : ي ٤٩ .

منسطح (مسطحات) : ف ١٥ ، ٥٩ ، ٧٨ ، ٨٢ (٢) ، ٩٤ ، ١٠٧ ، ١٠٩ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ، ١٥٢ (٢) ، ١٦٧ (٢) ، ١٧٣ ، ١٧٥ ، ١٧٦ (١) ، ١٨٣ : ي ١٦ ، ١٨ ، ٤١ ، ٨٠ .

مستطيل (مستطيلات) : ف ١٨٤ .

مسند (مساند) : م ٣٨ : ي ٢٧ .

مشكاة (مشكاوات) : ف ٣٥ ، ٥٧ ، ٧٠ ، ٩٢ ، ١٠٢ ، ١٠٩ ، ١١٨ ، ٢٠٤ ، لوحة (٤٥) : ي ٤٣ ، ٦٩ .

مشهد (مشاهد) : ينظر : تابوت ، قربة ، ضريح ، قبة - ف ٢٨ - ٣٨ ، ١٠٤ ، ١٤٤ ، ١٤٥ : ي ١٣ ، ٢٢ ، ٣٣ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٩ ، ٥٢ ، ٧٩ ، ٨٤ ، ١٠١ ، لوحات (١) و (٩) و (١٠) و (١١ - ب) و (١٢) و (١٣) و (١٤ - ب) .

مصراع (مصاريح) : ف ١٧٥ .

مصطبة (مصاطب) : ف ٢٩ .

مصلى : ينظر : زاوية - م ٢٩٦ و (١) .

مضلع (مضلعات) : ف ١١٩ ، ١٢١ ، ١٧٦ ، ١٨٦ - (مضلعات نجمية) : ف ١٧٧ ، ١٧٨ شكل (٢٩) ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٨٩ . مظلة (مظلات) : ي ١٨٥ .

معطف (معاطف) : ف ٦٨ و (٢) ، ٧٤ ، ٧٥ شكل (٩) ، ٧٦ و (١) و (٢) ، ٧٧ شكل (١٠) ، ٨٢ و (١) و (٢) ٨٤ و (١) ، ٨٥ (١) . ١٤٩ ، ١٦٧ - ١٧٠ .

معين (معينات) ؛ ف ٢٧ ، ٨٣ ، ١٠٠ ، ١٧٧ ، ١٨٩ ؛ ي ٣٥ ، ٣٩ .

مغطى ؛ ينظر : ظلة .

مقدم ؛ ينظر : ظلة .

مقرنص (مقرنصات) ؛ م ٣٨ ؛ ف ٢٧ ، ٣٢ ، ٣٣ ، و (١) .
٣٤ ، ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٥٥ ، ٥٩ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٣ ، ٩٤ ،
٩٩ ، ١٠٠ ، ١٠١ ، ١٠٨ ، ١٠٩ ، ١٥٨ ، ١٦٠ ، ١٦٣ - ١٦٦ ،
١٧٠ ، ٢٠٢ ، ٢٠٣ ، ٢٠٥ ، ٢٠٦ و (١) ، ٢٠٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٠ ، لوحة
(٣٧) و (٤٦) ؛ ي ٢٩ ، ٣٤ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤٠ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٥ .
٨١ ، ٨٥ ، ٨٦ ، لوحات (٩) و (١٣) و (١٦) و (١٩) - (مقرنصات
مثلثة) ؛ ف ٢٧ - (مقرنصات مجرفة) ؛ ف ١٠٩ ؛ ي ٦٨ - (مقرنصات
مدرجة بارزة) ؛ ي ٦٩ - (مقرنصات معمارية زخرفية) ؛ ف ٢٠٥ (١) ،
٢٠٦ - (مقرنصات مقصوفة) ؛ ف ١٦٠ - (مقرنصات معقوفة) ،
ف ٥٥ ، ٩٣ ، ١٦٢ ، ١٦٣ و (١) ، ١٦٤ ، لوحة (١٧) .

مقصورة (مقاصير) ؛ م ١٧٨ ، ٢٤٧ (٢) ، ٢٧٩ ، ٣١٦ ؛ ف ٢٩ .
٤٣ ، ٦٢٦ ، ١٣٠ ، ١٣١ ، ١٣٢ ، وشكل (١٨) ، ١٣٣ و (١) ، ١٣٤ ،
١٣٥ ، ٢٠٧ ؛ ي ١٣ .

مكعب (مكعبات) ؛ ف ١٠٦ ، ١١٥ ، ١٥٢ .

ملحق (ملحقات) ؛ ي ٦ .

ممر (ممرات) ؛ ف ٧٣ ، ٩٨ ، ١١٤ و (٢) ، ١١٩ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ،
١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٦١ ؛ ي ٢٦ ، ٢٧ ، ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٩ ، ٨٦ ، ١٠٧ ،
١١٦ ، ١١٨ ، ١٦٠ ، ١٨٥ .

منارة (منائر) ؛ ينظر : صومعة، مؤذنة - م ١١٧ (١) ، ١١٨ و (٣)
١٧٨ ، ٢٣٧ ؛ ف ٢٩ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ي ١٩١ - (منارة ملوئية) ؛ م ٢٣٧ .
٢٤٢ ، ٢٣٨ .

منبر (منابر) ؛ م ١٣٩ شكل (٣٧) ، ١٦٨ ، ١٧٠ ، ٢٧٦ ، و (٤) .

٢٢٧ ، ٣١٦ و (١) و (٢) ؛ ف ١٥ ، ٤١ ، ٦٣ ، ٩٥ ، ١١١ ، ١١٦ (١) .
 ١٢٠ ، ١٣١ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ١٤٥ ، (١) ١٧٥ (١) ؛ ي ١٩٠ ، ١٩١ -
 (بيت النبر) ؛ ٢٥٨ .

مؤخر ؛ ي ٩١ ، ٩٣ ، ٩٥ ، ٩٦ ، ١٠٣ ، ١٠٤ ، ١٠٧ ، ١١٢ .
 ١١٤ ، ١١٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٨٣ ، ١٨٥ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .
 ميساة ؛ ف ١١١ .

(ن)

نافذة (نوافذ) ؛ ينظر : شرفة ، طاقه ، فتحة - م ٦١ ، ٧٣ و (٢) ،
 ٧٤ ، ٧٥ ، ٩٢ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١٢٣ ، ١٢٩ ، شكل (١٧) ، ١٣٨ ،
 شكل (٢٢) ، ١٤٦ شكل (٤٧) و (٤٨) ، ١٥٨ شكل (٧١) ، ١٥٩ شكل
 (٧٢) ؛ ف ١٥ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٧ ، ٥٣ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٩ ،
 ٧٠ ، ٧١ ، ٧٣ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ و (٦٦) ، ٨٢ ، ٨٤ ، ٩٣ ، ١٠٩ ،
 و (١) ، ١١٥ ، ١١٦ و (١) ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ ، ١١٩ ، ١٢٠ ، ١٥٠ ،
 ١٥٤ ، ١٥٨ ، ١٦٣ ، (٣) ١٧٦ ، ١٨١ ، ١٨٢ و (١) ، ١٨٧ ، ١٨٨ .
 ١٨٩ ، ١٩١ ، ٢٠٠ ، ٢٠٣ ، لوحات (٢٧) و (٢٩) و (٦٦) و
 (٧٥) ؛ ي ٤٠ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٥٦ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٨٠ ، ٨٢ ،
 شكل (٢٢) ، ٨٥ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، لوحات (٢١) و (٣١) و (٣٢) -
 (أطار النافذة) ؛ م ١٢٣ - (تاج النافذة) ؛ م ١٢٣ - (عتبة النافذة) ؛ ي
 لوحة (٣٢) - (عقد النافذة) ؛ م ١٢٤ - (نافذة ثلاثية الفتحات) ؛ ف ٣٤
 (نافذة صماء) ؛ م ١٥٢ شكل (٦٢) (نافذة مزدوجة) ؛ م ٤٢ - (نافذة
 مشبكة) ؛ م ٧٩ - (نافذة معقودة) ؛ م ٧٣ ؛ ف ٩٣ ، ٩٤ - (نافذة
 منقوشة) ؛ م ١٥٢ شكل (٦٢) .

نافورة (نوافير أو نافورات) ؛ م ١٠٩ .

ناقوس (نواقيس) ؛ ف ٧٠ ، ١٥٣ .

نجم (نجوم) ؛ ينظر : زخرفة - ف ٢٧ .

نحت مفرغ ؛ ف ٢٠٥ .

نقش (نقوش) ؛ ينظر : زخرفة - ف ١٣ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ١٠٣ ، لوحة
(٧٧) ؛ ي ٢١ .

(و)

واجه (واجهات) ؛ م ٧٣ ، ١٤٠ شكل (٣٨) و (٣٩) ؛ ف ٥٦ ،
٧٣ ، ١١٤ ، ١١٥ ، ١١٦ ، ١١٧ و (٢) ، ١١٨ و (١) ، ١١٩ ، ١٢٠ ،
١٥٠ ، ١٥٣ ، ١٧٤ ، ١٧٧ ، ١٩٩ ، ٢٠٣ ، ٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، لوحات
(١٥) و (١٦) و (٣٧) و (٣٩) و (٤٤) و (٤٥) و (٤٦) و (٥٣) و
(٥٧) و (٧٠) ؛ ي ٦٥ ، ٦٧ وشكل (١٧) و (١٨) ، ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٤ ، ٧٩ ،
٨٠ ، ٨١ ، ٨٢ شكل (٢٢) و (٢٣) شكل (٢٤) و (٢٥) ، ٨٩ ، ٩٠ ،
لوحات (٢٧) و (٢٨) و (٢٩) .

وتد (أوتاد) ؛ ي ٣٤ .

وتر (أوتار) ؛ ف ٦٥ ، ٦٩ ، ٧٠ ، ٧٩ ، ٩٩ ، ١١٥ ، ١١٨ ، ١٢٠
١٥٣ ، ١٧٥ .

وريقة نباتية (وريقات نباتية) ؛ ينظر : توريق - ف ١٧٧ ، ١٧٨ ،
١٧٩ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٥ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ، ١٩١ ، ١٩٥ ، ١٩٨ ،
١٩٩ .

وسادة (وسائد أو وسادات) ؛ م ٧٤ ، ٧٥ ؛ ف ٢٧ ، ١٥٢ و (٢) .

دور المغاربة فى الحروب الصليبية فى المشرق العربى

دكتور احمد مختار العبادى

أود ان اشير فى البداية الى ان الحركات الاستقلالية التى قسامت فى المغرب الاسلامى لم تكن تهدف الى فصل المغرب عن جسم الدولة الاسلامية اذ اثبتت الحوادث ان المغرب قد سعى جاهدا ، سواء على الصعيد السياسى او الشعبى ، الى لقاء المشرق والاستفادة من نظمه وحصارته ، والدفاع عن حوزته ضد المستعمر الصليبي .

وامثلة هذا اللقاء بين المشرق والمغرب كثيرة ومنعددة منذ الفتوح العربيه فاذا نظرنا مثلا الى دولة الاشراف الادارسة ، وهى من اوائل الدول الاسلامية التى استقلت بالمغرب ، نجد انها سعت الى الاتصال بالمشرق رغم العداء السياسية التى كانت بينها وبين الخلافة العباسية .

نفى مكتبة الرباط بالملكة المغربية ، توجد قطعة خطية من رسالة للإمام ادريس الاول الى اهل مصر ، يذكرهم فيها بفضائل اهل البيت النبوى الذى ينتمى اليه ، ويصف التضحيات التى بذلوها مى سبيل حقهم الشرعى الموروث عن الرسول ، ويطالبهم بتأييده ومساندته (١) .

وهذه الرسالة ان دلت على شىء فانما تدل على ان الادارسة لم يفكروا فى فصل المغرب عن العالم الاسلامى ، بل ربما كانوا يريدون توحيدته تحت قيادتهم ، مستندين فى ذلك الى اصلهم الشريف وشرعيتهم فى الحكم .

(١) هذه الرسالة وردت فى الجزء الثانى من سيرة امام اليمين المؤيد بالله محمد بن القاسم . وهى ضمن رسالة وجهها هذا الامام الى اهل المغرب سنة ١٠٤٨ هـ يدعوهم فيها بالتمسك بدعوة اهل البيت . وهو مخطوط بمكتبة الامبروزيانا Ambrosiana بميلانو رقم ١١٥ ورقة ٧١ - ٧٥ وتوجد صورة منها فى الخزانة العامة بالرباط .

ويبدو أن الخلافة العباسية قد خشيت من اتساع أهداف الدولة الأدرسية، فأقامت دولة الأغالبة سنة ١٨٤ هـ فى أفريقية (المغرب الأدنى) لتكون حدا فاصلا أو دولة حاجزة بين بلادها وبلاد الادارسة . ولكن على الرغم من هذا الحاجز ، حاول الادارسة من جانبهم استمالة الأغالبة وكسب صداقتهم ، اذ يشير المؤرخون الى ان الامام ادريس الاول كتب الى ابراهيم بن الاغلب يستكفيه عن ناحيته ويذكره بقربته من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ، فأجابه عن كتابه واودعه ولم تجر بينهما حرب . ويبدو ان هذا الاتصال السياسى بين الأغالبة والادارسة استمر بعد ذلك ، اذ يروى المؤرخون ان زيادة الله بن ابراهيم بن الاغلب حينما أمره الخليفة العباسى المأمون بالدعاء لوالى مصر عبد الله بن طاهر، رفض ان ينفذ هذا الأمر ، وهدد غاضبا بمبايعة جيرانه الادارسة والانضمام اليهم . وفى هذا المعنى ارسل الى المأمون مع رسوله كيسا مملوءا بالدنانير المضروبة باسماء بنى ادريس ، ففهم المأمون مغزاه ولم يعاتبه ابدا .

وهكذا ترى من الروايات السابقة ان الادارسة كانوا على اتصال باهل مصر كما كانوا على اتصال باهل تونس على عهد الأغالبة رغم العداء السياسى بين الادارسة والعباسيين .

ولما قامت الدولة الفاطمية فى المغرب ، استطاعت بفضل تأييد بعض القبائل المغربية أن تحقق وحدة سياسية مركزها القاهرة وتشمل تونس ومصر والشام واليمن والحجاز والنوبة وصقلية . وكان من نتائج هذه الوحدة أن استقرت فى تلك البلاد جاليات مغربية عديدة شاركت فى جهاد البيزنطيين فى البر والبحر .

غير أن الوضع السياسى فى المشرق والمغرب لم يلبث أن تغير فى اواخر القرن الخامس الهجرى او الحادى عشر الميلادى .

ففى المشرق قامت الحركة الصليبية التى تمثل هجوما اوروبيا استعماريًا على الشرق العربى ، وتكوين امارات صليبية فى شمال الشام والجزيرة ثم انتزاع ببت المقدس وفلسطين من ايدى الفاطميين .

اما فى المغرب (والمقصود هنا المغرب والاندلس) فقد سقطت الخلافة الالهوية فى الاندلس وفامت على انقاضها دويلات طائفية متنازعة لم يلبثت.

أن خضعت للضغط الاسباني ، وكاد الاندلس أن بضيع لولا مجيء يوسف بن تاشفين وجماعته من المرابطين الماثمين فانقذوا الاندلس وانتصروا على الاسبان في هوقعة الزلاقة سنة ٤٧٩ هـ (١٠٨٦م) وأسسوا دولة المرابطين التي شملت المغرب والاندلس معا .

ومعكذا بدأ المشرق في يد الفاطميين الشيعة الاسماعيلية ، والمغرب في يد المرابطين السنة المالكية ، وبينهم مساحات شاسعة وعداوات راسخة تحول دون لقائهم بسبب العداء السياسى والمذهبى من جهة ، وبسبب الاعباء للجهادية الملقاة على كاهل كل منهما من جهة اخرى .

فقد كان على الفاطميين ان يكافحوا الغزو الصليبي في المشرق ، كما كان على المرابطين ان يجاهدوا الاسبان في الاندلس ، وان يحاربوا قبائل البربر المارقة عن الاسلام في المغرب مثل قبائل غمارة في جبال الريف شمالى المغرب، وقبائل برغواطة في تامسنا في غرب المغرب ، بل كان عليهم أيضا ارسال الجيوش جنوبا لمحاربة دولة غانا الوثنية في السودان الغربى وهكذا تبدو لنا الاوضاع السياسية وكان كل دولة منصرفه عن الاخرى بمشاكلها الخاصة « لكل امرئ يوهئ شأن يغنيه » .

وهنا يحق لنا ان نتساءل : هل هذه الفرقة السياسية والعداوة المذهبية بين الدولتين ، حالت دون لقائهما على الصعيد الشعبى ؟ لا اعتقد ذلك ، لان الامة الاسلامية تمثل وحدة تاريخية، ولان حتمية الاتصال بين الشعوب الاسلامية، وما يجرى بينها من تبادل وتداخل وترابط ، كانت تحول دون هذا الانفصال السياسى بل كانت لا تعترف به في الواقع . والشواهد على ذلك كثيرة في مختلف المجالات ، ولكننا نقتصر منها على ما يتعلق بموضوعنا ، ولدينا من النصوص ما يفيد بوجود مثل هذا التعاون المشترك على الصعيد الشعبى بين هاتين الدولتين ضد الخطر الصليبي في الشام .

مثال ذلك ما يرويه ابن الاثير من أنه « في سنة ٤٩٩ هـ ، ورد الى بغداد اهير من الماثمين (اى المرابطين) ملوك المغرب قاصدا دار الخلافة ، فأكرم . وكان معه انسان يقال له الفقيه من الماثمين أيضا ، فوعظ الفقيه في جامع القصر ، واجتمع له العالم العظيم . وكان يعظ وهو متلثم، لا يظهر منه غير

عينييه . وكان هذا المثلث قد حضر مع الافضل امير الجيوش بمصر وقعته مع الفرنج ، وأبلى بلاء حسنا . وكان سبب مجيئه الى بغداد ان المغاربة كانوا يعتقدون في العسليويين أصحاب مصر (الفاطمييين) الاعتقاد القبيح فكأنوا اذا ارادوا الحج يعدلون عن مصر . وكان امير الجيوش بسدر الجمالي والد الافضل اراد اصلاحهم ، فلم يميلوا اليه ، ولا قاربوه . فلما ولي ابنه الافضل ، أحسن اليهم ، واستعان بمن قاربه منهم على حرب الفرنج . وكان هذا المثلث ، من جملة من قاتل معه ، فلما خالط المصريين ، خاف العودة الى بلاده ، ففقد بغداد ثم عاد الى دمشق . ولم يكن المصريين حرب مع الفرنج الا وشهدا ، فقتل في بعضها شهيدا ، وكان شجاعا فتاكا مقداما» (٢)

هذا النص يدل على ان العداء بين الدولتين الفاطمية والمرابطية لم يحل دون وجود بعض المتطوعين من كبار رجال المغاربة الذين شاركوا اخوانهم المشاركة في جهاد الصليبيين في الشام .

على أن دولة المرابطين لم تعمر طويلا للأسف اذ عجزت عن مجابهة الاخطار الداخلية والخارجية التي واجهتها ، فسقطت في النصف الاول من القرن السادس الهجري (١١٢م) ، وقامت على انقاضها دولة مجاهدة اخرى وهى دولة الموحدين على يد مؤسسها المهدي بن تومرت .

وتختلف هذه الدولة الجديدة عن سابقتها في ان لها اهدافا توسعية اصلاحية، كما اقامت لنفسها خلافة دينية خاصة ، حاولت باسمها توحيد العالم الاسلامي تحت سلطانها ، وتخليص بيت المقدس والشام والاندلس من المستعمر الصليبي .

وقام بتنفيذ هذه السياسة التوسعية خلفاء الموحدين الاوائل امثال عبد المؤمن بن علي وابنه يوسف وحفيده يعقوب المنصور . ولقيت سياسة الموحدين استجابة وتأييدا شعبيا كبيرا في المغرب والمشرق خصوصا بعد أن فتحت الباب على مصراعيه امام المتطوعين من المغاربة للسفر الى مصر والشام ومشاركة اخوانهم المشاركة في جهاد الصليبيين برا وبحرا .

(٢): راجع (ابن الاثير : الكامل ١٠ ص ٤١٤ ، طبعة صائير) .

ولقد واكبت هذه الصحوة المغربية ، صحوة اخرى مماثلة فى المشرق ، قادها رجال اقوياء امثال عماد الدين زنكى ، وابنه نور الدين محمود ، وقواده نجم الدين ايوب واسد الدين شيركوه ثم صلاح الدين الايوبى الذى تم على يديه سقوط الدولة الفاطمية فى مصر . وقد رحب هؤلاء القادة المشارقة بجميع المجاهدين الوافدين من المغرب واستعانوا بهم فى جيوشهم البرية واساطيلهم البحرية .

وهنا يظهر دور المغاربة بوضوح فى جهاد الصليبيين سواء فى مصر او الشام ، ونجد فى هذا الصدد مادة خصبة فى كتب التراجم والرحلات التى تصف اعمالهم وبطولاتهم ، ونذكر اسماء من استشهد منهم ودفن هناك فى فلسطين . وحسبنا أن نشير بصفة خاصة الى الرحالة الاندلسى ابن جبير (٢٢) الذى زار الشام ومصر ومسات هنا بالاسكندرية فى اوائل القرن السابع الهجرى (١٣م) مما جعل بعض المستشرقين يعتقد ان مقامه هو مقام سيدى جابر ، وان اسمه حرف من جبير الى جابر

وكيفما كان الامر ، فان هذا الرحالة المغربى اعطانا معلومات قيمة عن نشاط المجاهدين المغاربة فى الحروب الصليبية ، فيشير مثلا الى الضريبة الاضافية التى فرضها الصليبيون فى الشام على التجار المغاربة فقط دون سائر تجار المسلمين ، والسبب فى ذلك يرجع الى أن طائفة من افجاد المغاربة حاربوا مع السلطان نور الدين محمود زنكى ، واستولوا على احد الحصون الصليبية بعد ان ابدوا شجاعة نادرة كانت مضربا للامثال فجازاهم الافرنج على ذلك بان فرضوا على كل تاجر مغربى يمر بمستعمراتهم فى الشام دينارا اضافيا دونا عن سائر تجار المسلمين كعقاب لهم على شجاعتهم . كذلك يشير ابن جبير الى اهتمام ملوك المسلمين واهل اليسار والخسواتين من النساء فى الشرق العربى بفداء الاسرى من المغاربة لبعدهم عن بلادهم . هذا الى جانب الاوقاف الكثيرة التى خصصت للمقيمين من المغاربة فى الشام .

(٢) هو ابو الحسين بن احمد بن جبير الكنائى الاندلسى وصف رحلته فى كتابه المسمى «تذكرة بالآخبار عن اتفاقيات الاسفار» وقد نشر عدة مرات تحت اسم رحلة ابن جبير ، وقد تحول فى آخر رحلة قام بها الى الاسكندرية حيث اقام يحدث بها الى أن توفى ودفن بها سنة ٦١٤ هـ (١٢١٧ م) .

أما العماد الأصمغاني ، كاتب صلاح الدين ، فإنه يشير الى شخصية مغربية جليلة صاحبت صلاح الدين في جهاده للصليبيين ، وهي شخصية الأمير عبد العزيز بن سداد بن تميم بن المعز بن باديس الذي كان جسده تميم بن المعز بن باديس الصنهاجي أحد ملوك الدولة الزييرية في افريقية . ويضيف العماد أن هذا الأمير الغربي أخبره بأن صلاح الدين لما مرض مرضه الشديد سنة ٥٨٢ هـ ، نذر إذا أبل من مرضه بالأ يقاتل من المسلمين أحدا ، وأن يكرس جهاده ضد الصليبيين ، وأنه إذا انتصر وظفر بالفرنس أرناط صاحب الكرك Renaud de Chatillon تقرب الى الله بآراقة دمه . فلما شفى صلاح الدين وتحقق له النصر على أرناط وأسر في حطين ، بر بنذره فدان هذا هو السبب في آراقة دم الفرنس أرناط(٤) .

هذه الرواية مهمة لأنها تختلف عن الرواية الأخرى الشائعة التي تقول بأن سبب مقتل أرناط هو استيلاؤه على قافلة مصرية كبيرة كانت في طريقها الى دمشق ، فأقسم صلاح الدين بأن ينتقم منه وأن يقتله بيده .

وهكذا نرى مما تقدم أن هناك عددا كبيرا من المغاربة قد جاهدوا الصليبيين في الشام بغية تخليص الأراضى المقدسة من أيديهم .

ولعله من المفيد في هذا الصدد أن نشير الى تلك الروايات الشعبية التي جاءت من خلفاء الموحدين في المغرب رمزا للجهاد والتضحية وأن خلاص بيت المقدس سيتم على أيديهم .

الرواية الأولى وردت على لسان أحد دعاة المهدي بن تومرت في الشرق ويرويها المؤرخ الفاسي أبو الحسن علي بن القطان ت ٦٢٨ هـ - ١٢٣٠ م في كتابه نظم الجمان في أخبار الزمان ، يقول :

« دخلت في أرض القدس رباطا يعمره رهبان الروم ، فرأيت فيه رخامة بيضاء ، قد نقش في سطحها الظاهر منها أحد عشر سطرا ، على كل سطر منها اسمان ، إلا السطر الأوسط ، فعليه اسم واحد وهو اسم الإمام المهدي وحده ،

(٤) راجع (أبو شامة : كتاب الروضتين في أخبار الدولتين النورية الصلاحية ج ٢ ص ٨٠) .

وعلى السطر السابع، اسم الخليفة الآخذ عنه فى حياته ، المسمى عبد المؤمن
ابن على القيسى «(٥)» .

هذه الرواية السالفة تصور اسم امام الموحدين ، واسم خليفته من بعده .
منقوشا فى القدس المحتلة ، فى وقت كانت فيه دولة الموحدين فى بداية نشأتها
فى أقصى المغرب وبعيدة كل البعد عن القدس . فلا شك انها تعبر عن الامل
المعقود على وصول الموحدين الى فلسطين لتخليص بيت المقدس من ايدي
الصليبيين .

اما الرواية الثانية ، فيرويها المؤرخ الحمشقى شهاب الدين أبو شامة
(ت ٦٦٥ هـ - ١٢٦٨ م) فى كتابه الروضتين فى اخبار الدولتين النورية
والصلاحية ، فيقول :

« قال ابن طي ، حدثنى والدى عن أحد التجار قال : كنت بالموصل فى سنة
خمس وستين وخمسمائة ، فزرت الشيخ عمر الملا ، فدخل اليه رجل فقال :
أيها الشيخ رايت البشارة فى النوم . وكأنى بارض غريبة لا اعرفها وكأنها
مملوءة بالخنازير ، وكان رجلا فى يده سيف وهو يقتل الخنازير ، والناس
ينظرون اليه ، فقلت لرجل : هذا عيسى بن مريم ؟ هذا المهدي ؟ قال لا ،
فقلت : من هذا ؟ قال : هذا يوسف ، وما زادنى على ذلك . قال فتعجب البجاءة
من هذه الرؤيا ، وفساوا انه سيقتل النصارى رجل يقال له يوسف
وحدثت الجماعة انه يوسف بن عبد المؤمن صاحب المغرب . قال :
ونسيت انا هذه الواقعة ، فلما كانت سنة كسرة حطين ذكرتها ، فكان يوسف
هو الملك الناصر يوسف صلاح الدين (٦) » .

هذه القصة تبين بجلاء ان تفكير الناس فى المشرق حول المخلص المنتظر
لبيت المقدس ، كان متجها الى خايقة المغرب والانحلس فى ذلك الوقت يوسف بن
عبد المؤمن ، ولم يفكروا فى الملك الناصر يوسف صلاح الدين لانه كان فى بداية
ولايته على مصر ولم يكن اسمه قد اشتهر بعد فى ذلك الوقت .

(٥) ابن القطان : نظم الجمان فى اخبار الزمان ص ٦٩ . نشر محمود
عسلى مكى .
(٦) أبو شامة كتاب الروضتين ص ٢ ص ٥٨

أما القصة الثالثة ، فيرويها المؤرخ الأربلي أبو العباس أحمد بن خلكان (ت ٦٨١ هـ - ١٢٨٢ م) في كتابه « وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان » حيث أشار إلى أن خليفة الموحدين يعقوب المنصور بن يوسف بن عبد المؤمن ، لم يمض بأرض المغرب ، وإنما مات في فلسطين بعد أن ترك ملكه وبلاده ورحل إلى الأراضي المتدسة لجهاد الصليبيين . بل ويذهب ابن خلكان إلى أنه رأى في البقاع قبراً بالقرب من بلدة المجدل بفلسطين ، وأن الناس هناك يؤكدون على أنه قبر يعقوب ملك المغرب ويتباركون به» (٧) .

ولا شك أن هذه القصة لا تدخل إلا في نطاق الأساطير الشعبية ، إذ أن جمهور المؤرخين قد كذبوها وعلى رأسهم الشريف الغرناطي (ت ٨٠٠ هـ) السدي وصفها بأنها تخرس وأباطيل (٨) ، بل أن ابن خلكان نفسه رغم روايته السالفة عاد وقال أن المنصور قد مات ودفن في المغرب ، وهذا هو الثابت المعروف . ولا يسعنا في تفسير هذه القصة إلا أنها تعبير عن انطباعات شعبية لما كان يدور في خلق المسلمين من آماني وآمال نحو أخراج الصليبيين المستعمرين من بلادنا على يد هذا المجاهد المغربي الكبير يعقوب المنصور الذي حطم القسوى الإسبانية في موقعة الأرك المشهورة بالاندلس Alarcos (سنة ٥٩١ هـ - ١١٩٥ م) .

ولعل هذه المقبرة التي أشير إليها ابن خلكان ، كانت مقبرة للمجاهدين المغاربة الذين استشهدوا في فلسطين ثم أطلق عليها اسم يعقوب كرمز تذكاري باعتباره إمام هؤلاء المجاهدين المغاربة .

على أن شهرة المغاربة في المشرق قد ذاعت بصفة خاصة في الجهاد البحري لمهارتهم في قيادة السفن والملاحة ، وفي فنون القتال البحري . ولهذا عرفوا بفرسان البحر منذ وقت مبكر ، واستعان بهم الفاطميون والايوبيون والمماليك والعثمانيون في إدارة أساطيلهم البحرية .

فالرحالة ابن جببر السالف الذكر ، ينص على أن الحملات البحرية التي

(٧) ابن خلكان : وفيات الأعيان ٢ ص ٤٣١ - ٤٣٣

(٨) الشريف الغرناطي : رفيع الحجب المستورة في محاسن المتصورة ٢ ص ١٥٥ .

تادعا حسام الدين لؤلؤ ضد الصليبيين في البحر الاحمر على عهد صلاح الدين، كانت تضم عددا كبيرا من انجاد المغاربة البحريين(٩) .

كذلك يشير العماد الاصفهاني الى ان وحدات الاسطول المصري التي هاجمت اساطيل الصليبيين في مدينة صور أيام صلاح الدين ، كانت بقيادة قائد مغربي يدعى عبد السلام المغربي(١٠) .

ولعل اكبر دليل على اختصاص المغاربة بالاساطيل البحرية في ذلك الوقت هو ما تروييه المصادر من أن صلاح الدين أرسل سفيره عيد الرحمن بن منقذ الى عاهل المغرب يعقوب المنصور الموحدى يطلب منه مساعدة بحرية لمنازلة تغور الصليبيين بالشام . وعلى الرغم مما قيل من أن المنصور رفض طلب صلاح الدين لانه لم يلقبه في رسالته بأمر المؤمنين اى لم يعترف بخلافة الموحدين ، فقد ذهب المؤرخ المغربي السلاوى الناصرى الى أن المنصور أرسل الى صلاح الدين مائة وثمانين سفينة حربية لمنع سفن الصليبيين من سواحل الشام(١١) .

وبعد وفاة صلاح الدين استمرت الدولة الايوبية في سياسة استخدام المغاربة في اساطيلهم ، وقد لاحظ ذلك الرحالة الاندلسى ابن سعيد المغربي حينما زار مصر في ذلك الوقت ، اى في النصف الاول من القرن السابع الهجرى(١٣م) ، فذكر ان الحكومة المصرية لجأت الى تجنيد المغاربة المقيمين في مصر للعمل في الاسطول استنادا الى الفكرة الشائعة في المشرق عن اختصاصهم بهذا العمل لمعرفتهم بمعاناة الحرب والبحر(١٢) .

ولما ورث الماليك دولة اسادتهم الايوبيون في مصر والشام ، وأصلوا سياستهم الجهادية نحو اخراج الصليبيين من الشام ومن جزر البحر المتوسط ولا سيما جزيرة قبرص التي تزعم ملوكها آل لوزجنان Lusignan مشروعات الصليبيين في الشرق العربى .

(٩) رحلة ابن جبير ص ٣٤ (طبعة صادر بيروت) .

(١٠) أبو شامة : كتاب الروضتين ج ٢ ص ١١٩ .

(١١) السلاوى الناصرى : الاستقصا لخبار دول المغرب الاقصى ج ٢ ص ١٦٣ .

(١٢) المقرئ : نفح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ج ٣ ص ١١١ - ١١٢ .

وكان السلطان الظاهر بيبرس أول سلطان مملوكي اهتم بغزو هذه الجزيرة اذ ارسل اسطولا بقيادة جمال الدين مكي بن حسون لغزو قبرص . وواضح من اسم هذا القائد ابن حسون انه من أصل اندلسي لان اسمه في الاصل حسن ، أما مقطع الراو والنون في آخر اسمه فلايس الا المقطع الاسباني On في آخر للدلالة على التعظيم .و التكبير ، فهو تأثير اسباني في الاسماء العربية الاندلسية ، كقولهم خلدون على خالد ، وحفصون على حفص ، وغلبنون على غالب ، وعبدون على عابد ، وعلون على على ، وزيدون على زيد . . . الخ

ويروى المؤرخون ان هذا القائد ابن حسون حينما قام بغارته على قبرص سنة ٦٦٩ هـ (١٢٧٠م) لجا الى سلاح الحيلة والخدعة لمباغطة العدو وذلك بان طلى ظاهر السفن باخار ورسم على اعلامها الصليبان كما يفعل الصليبيون في سفنهم . وقت انكر بعض المجاهدين على قائدهم هذا العمل ، ولكنهم اضطروا الى تنفيذ اوامره بعد اقتناعهم بان الحرب خدعة وان من مصلحة المسلمين ايها العدو بان سفنهم مسيحية (١٢) . وعلى الرغم من فشل هذه الحملة بسبب العواصف ، وتحطم معظم سفنها على صخور ميناء ليماسول في جنوب الجزيرة ، الا ان هذه الهزيمة لم تؤثر في قوة السلطان بيبرس تجاه الصليبيين خصوصا بعد أن استرد منهم قيسارية وارسوف وصفد ويافا وانطاكية في الشام (١٤) .

وجاءت بعد ذلك اسرة قلاوون التي قضت على الامارات الصليبية الباقية في الشام ، فاستولى السلطان قلاوون على طرابلس (١٥) سنة ٦٨٨ هـ (١٢٨٩م) ، ثم استولى ولده الاشرف خليل على عكا سنة ٦٩٠ هـ (١٢٩١م) ، والناصر محمد على جزيرة لرواد شمال طرابلس سنة ٧٠٢ هـ (١٣٠٢م) ، وبذلك خلت السواحل الشامية من الصليبيين .

(١٢) . المقريزي : السلوك لمعرفة دول الملوك ج١ ص ٥٩٤
(١٤) القنشي : صبح الأعشى ج١ ص ٣٩ - ٥١ ، مختار العبادي : قيام دولة المماليك الاولى في مصر والشام ص ٢٢٤ .
(١٥) كانت مدينة طرابلس قاعدة لجالية مغربية من المجاهدين والتجار والعلماء ، نذكر منهم على سبيل المثال : ابا عبد الله الطليطلي الاندلسي الفخري . متولى دار العلم بطرابلس قبل سقوطها في ايدي الصليبيين ، ومثل الشيخ عبد الواحد الكناسي المغربي أحد الأولياء الذين نزلوا طرابلس بعد أن استردها قلاوون من الصليبيين وبنى فيها مسجدا سنة ٧٠٥ هـ عرف باسمه . راجع (عبد العزيز سبالم : طرابلس الشام ص ٣٨٧ ، ٤٠٧)

ولا شك أن المغاربة لعبوا دورا كبيرا في هذه العمليات العسكرية بدليل ما ذكرته المصادر من أن أمير البحر الرئيس للبطراني الغربي ، كان من بين قادة الحملة البحرية التي اطلقت على جزيرة ارواد واستولت عليها (١٦) .

على أن طرد الصليبيين من الشام لم يحل دون استعراش غاراتهم على الثغور المصرية والشامية . . ولقد تزعمت جزيرة قبرص هذه المنروعات الصليبية العدوانية بحكم طبيعة موقعها الجغرافي بين شرطي المسلمين في مصر والشام وآسيا الصغرى ، وبحكم منفعتها الخاصة من الحروب الصليبية كمركز تجارى هام وسوق عالمية للمالك الصليبية الغربية في حوض البحر المتوسط . وكل هذا دفع بملوكها من آل لوزجنان الى تبني الفكرة الصليبية ، ومحاولة استعادة بيت المقدس من جديد .

ولعل الذى يهمنى من هؤلاء الملوك القبارصة هو الملك بطرس الاول لوزجنان (١٣٥٠ - ١٣٦٩م) الذى امتاز بحماسة الشديد للاعمال الصليبية ، وتمسكه بلقب مملكة بيت المقدس التى لم يعد لها وجود فى ذلك الوقت .

ويقترن اسم هذا الملك بطرس لوزجنان بالغارة الوحشية التى شنّها على مدينة الاسكندرية ، وعاث فيها فسادا وتخريبا فى المحرم سنة ٧٦٧هـ (اكتوبر سنة ١٣٦٥م) ومرجعنا فى وصف احداث هذه الغارة مؤرخان معاصران لها ، أحدهما عربى والآخر أوروبى . الاول هو محمد بن قاسم النويرى السكندرى فى كتابه الامام بما قضت به الاحكام القضائية فى وقعة الاسكندرية (١٧) . والنويرى السكندرى شخص آخر غير شهاب الدين احمد النويرى صاحب كتاب نهاية الارب فى فنون الادب الذى عاش قبله بنحو قرن تقريبا (٧٣٢ هـ - ١٣٣٢ م) (١٨) . وكلاهما على كل حال ينسب الى بلدة نويره

(١٦) ابو الفداء : المختصر فى اخبار البشر ٤ ص ٤٧ ، ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ٨ ص ١٥٦

(١٧) توجد لهذا الكتاب عدة اصول خطية فى الهند وبرلين ودار الكتب المصرية . ولعل احسنها مخطوطة الهند . وتوجد بمكتبة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية صور شمسية لهذه المخطوطات .

(١٨) شهاب الدين بن احمد بن عبد الرحاب النويرى عاش قبل صنوه النويرى السكندرى بنحو نصف قرن ، وطبع كتابه نهاية الارب بدار الكتب المصرية كما نشر منه المستشرق الاسباني جاسبار ريميو الجراين ٢٢ ، ٢٣ الخاصين بالغرب والاندلس (مريد ١٩١٧) .

بنواحي الفيوم بمصر الوسطى ، وإن كان مؤرخنا النويرى السكندرى ينحدر من أصل أندلسى مالتقى حسبما جاء فى كتاب الدرر الكامنة لابن حجر العسقلانى (١٩) ولعل هذا هو السبب الذى جعل كتابه الامام يتضمن معلومات هامة فى دور المغاربة المقيمين بالاسكندرية فى مقاومة هذه الحملة القبرصية ، بل نلاحظ ايضا ان هذه المعلومات كلها اطراء ومديح فى المغاربة بصفة عامة وبشكل يثير الانتباه .

اما المؤرخ المعاصر الثانى الذى كتب عن هذه الحملة فهو الكاتب الفارس جيوم دى ماشو Guillaume de Machaut الذى اشترك فى حملة بطرس لوزجنانوف ككتابا بالشعر (تسعة الاف بيت) بعنوان La Prise D'alexandrie اى الاستيلاء على الاسكندرية ، نشر فى جنيف سنة ١٨٧٧م ، وهو يمثل وجهة النظر الصليبية ، بينما كان معاصره النويرى يمثل وجهة النظر الاسلامية . ويرى دى ماشو ان المغاربة كانت لهم جالية كبيرة فى الاسكندرية تقدر بنحو عشرين الف مغربى ، وهذا الرقم قد يبدو مبالغاه فيه ، ولكن ينبغى ان نلاحظ ان الاسكندرية كانت على صلة وثيقة بالمغرب حتى عرفت بباب المغرب وقد اشار الرحالة ابن جبير ان عدد الفقراء فقط من المغاربة فى 'الاسكندرية' بلغ اكثر من الف شخص يتقاضون جوامك من الحكومة المصرية ، وهذا يدل على كثرة عدد المغاربة بالاسكندرية (٢٠) .

واخيرا نجح الصليبيون بقيادة بطرس لوزجنانوف فى اقتحام مدينه الاسكندرية وقتلوا عددا كبيرا من رجالها ونسائها وعائثا فى المدينه فسادا وتجريبا ونهبها اسبوعا كاملا ، ثم انسحبوا منها بعد ان امتلأت سفنهم بالاصلاب والغنائم (٢١) .

(١٩ ، ٢٠) ابن حجر : الدرر الكامنة ج ٤ ص ١٤٢ ؛ سعد زغلول : الأثر المغربى والأندلسى فى المجتمع السكندرى فى العصور الوسطى الاسلامية ص ٢٦٢ (مجتمع الاسكندرية قبح العصور ، مطبعة جامعة الاسكندرية ١٩٧٥)
(٢١) بول كاله : صورة عن وقعة الاسكندرية من مخطوطة الامام للنويرى ، ترجمة درويش النخيلى واحمد قدرى (فى مجلة جمعية الآثار بالاسكندرية العدد ٣ سنة ١٩٦٩) راجع كذلك .

Atiya Surial : Crusades in the later middle ages p. 345 - 370.

اثارت هذه الغارة الوحشية على السكان الامنيين فى الاسكندرية ، موجة من السخط والغضب فى انحاء العالم الاسلامى ولا سيما فى بلاد المغرب والاندلس التى كانت صلتها بالاسكندرية وثيقة قوية كما سبق أن ذكرنا .

ففى الاندلس لم يجد المسلمون وسيلة للتعبير عن سخطهم سوى الاغارة على جيرانهم الاسبان فى مدينة جيان Jaen التابعة لك قشتالة ، رغم المعاهدات المبرمة بينهما . ففى الرسالة التى كتبها ملك غرناطة محمد الخامس الغنى بالله الى سلطان بنى مرين بفاس ، حول احداث هذه الحملة ، نجد وصفا صريحا لحوادثها بقوله :

« فنوبنا أن نرفع بها هضم جانب الاسكندرية ، وتقوم بفرض الكفاية المرضية ، فاستدعينا أهل الجهاد ، ونقصنا اطراف البلاد ، ممن أولى الجلاء ، فى المحرم سنة ٧٦٨ هـ ، بعد سنة من حادث الاسكندرية ، ونادى منادى الحمية ، يالثارات أهل الاسكندرية ! يالثارات أهل الاسكندرية ! » (٢٢) .

لا شك أن هزم الصيحة الجميلة التى كانت شعار الاندلسيين فى هجومهم على جيان ، تعبر عن موجة الغضب التى اثارها بالاندلس غارة القبارصة على الاسكندرية ، كما انها تحمل فى طياتها معانى الاخوة والتضامن بين الشعوب الاسلامية مهما بعدت بينهما المسافات .

ويسوق لنا النويرى فى هذا الصدد قصة طريفة ، وهى أن رجلا من أهل بلدة مليج (٢٣) ، كان قد دخل الاسكندرية يتسوق منها لذكائه التى ببلده على جارى عادته ، فصادف بها وقعة القبرصى حين ظفر بها ، فأسر بجملة من أسر من أهلها ، ووقع فى سهم رجل من نصارى اسبانيا ، وانتقل معه الى مدينة جيان . فلما ظفر السلطان ابن الاحمر (محمد الخامس الغنى بالله) بها ، كان فى جملة من اسره منها ، قال الاسير المليجى : لما وقفت بين يدى سلاخان

(٢٢) ابن الخطيب : ريحانة الكتاب ونجعة المنتخب (القسم السذى نشره المستشرق الاسبانى جاسبار ريميرو بعنوان : Gaspar Remiro : Correspondencia diplomatica entre Granade y Fez en el. siglo XIV p. 318).

(٢٣) مليج بلدة فى محافظة المنوفية بمصر ، وبها مسجد سيدى على المليجى

غرناطة ابي عبد الله محمد بن الاحمر ، قلت له مستغيثا : «أيها الملك المنصور ، انفى رجل مسلم من خزية المسلمين ، ولم أكن نصرانيا ولا آبائي ولا اجدادى نصارى» . قال : ومن اين انت ؟ قلت : انا من بلدة يقال لها مليج من ارض مصر بين القاهرة والاسكندرية ، دخلت الاسكندرية ابتضع منها على جارى عاتى بدكانى التى هى ببلدتى ، فصادفت وقعة القبرصى بها ، فنهبت واسرت ، فأتت بى النصارى الى هذه الارض ، واستوغيث ما كتب على ، وقد خلصنى الله تعالى من الاسر على يديك بما فتح الله عليك ، وقد حصات بين يديك ، وانا الآن فى جملة اسراك ، وانا مسلم مثلك ، أقرأ ما تيسر من القرآن ، واصلى على سيد الانبياء محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم ، سيد ولد عدنان . ثم تشاهدت وقرأت سورة من القرآن ، فلم انى من المسلمين لامن النصارى الكافزين . ثم قال لى : « ووقعة الاسكندرية صحيحة كما قيل؟ » . قالت له : ظفر بها صاحب قبرص ، نهبها واسر منها ، وانا من جملة تلك الاسارى . ثم اخبرته بخبر ظفره بها ، وفرار أهلها منها حتى تسلمها الملعون منهم فى يوم واحد ، وهو يوم الجمعة فى اواخر المحرم سنة ٧٦٧ هـ . فقال السلطان عند ذلك : « لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ، انا لله وانا اليه راجعون ، لقد هتكنا اهل الاسكندرية بين النصارى ، اتاهم كلب من كلاب الجزر فل عندهم ، ونهب بلدهم ، ولاأخذ لهم بثأر غاه آه ! ، لو كنا بالقرب من قبرص ، لكانت قبرص اكلة رجل من اهل الاندلس » . قال الاسير المليجى : ثم ان السلطان احسن الى واطاق سبيلى ، ولم الاين نحو سنة اتطمع السهل والوعر ، الى ان وصلت الى الاسكندرية صحبة الركب المغربى ، وها انا سائر الى بلدى مليج» (٢٤)ق.

ويضيف النويرى ان بعض الاندلسيين القادمين فى الركب المغربى بسبب الحج ، أخبروه بان ملك قشتالة ارسل الى سلطان غرناطة يطالب منه الصلح بعد ان داخله الاربع بسبب تخريبه لمدائنه . فقال السلطان لرسوله : « هو يريد ان يصلحنى بينما تمضى النصارى الى سواحل المسلمين بارض مصر يقاتلونهم ؟! لا كان ذلك ابدا حتى ترد اموال الاسكندرية اليها مع اسراها ،

(٢٤) النويرى : كتاب الامام ، لوحات ١١٠ - ١١٤ (مخطوطة دار الكتب
الكتاب المصرية رقم ١٤٤٩)

ويأتيني كتاب صاحب مصر بأنكم اصطالحتم معه لأنه خادم الحرمين الشريفين.
وانا خادمه بسبب ذلك ، وحينئذ اصالح صاحبك القند (القبط أو الكونت)
والا فالسيف بينى وبينه حتى أملك اشبيلية وقرطبة وطليطلة ، واعيدها
للمسلمين كما كانت لهم» . فلما بلغ القند مقالته قصر لسانه عن رد جوابه (٢٥) .

أما على الصعيد الشعبي ، فقد عبر المغاربة عن استيائهم وحزنهم بانشداد
المرأى والقصائد التي يرثون بها الاسكندرية بمذاسبة هذه الغارة الوحشية .
ومثال ذلك قول الشاعر الصوفي المغربي أحمد بن أبي حجلة (٢٦) التامساني
الاصل ، هذه الابيات التي يشيد فيها بالمجاهدين المغاربة في خلال قصيدته
التي يرثي بها الاسكندرية :

وحقق عندي للفرنج مكائد . . . فليت ولي الادر يدرى ما ادرى
فمن لى بفرسان الجزيرة عندما . . . تعامل أهل الكفر في البحر بالنحر
ومن لى بأسطول أهل سبتة (٢٧) . . . بغربانهم مثل النسر اذا تسرى

وقد شرح النويزي هذه الابيات بقوله :

« والشاعر هنا يعنى بولى الأمر اذاك الاتابك يلغا الخاصكى حاكم مصر،
وقصد بقوله مكائد الحرب ، ان تلك المكائد يعرفها أهل سبتة ومن جاورهم من
المسلمين بجزيرة الاتحلس ، اذ أن الفرنج التي بجزيرة الاتحلس يخشونهم
احذتهم ومعرفتهم بقتالهم وغربانهم المرصدة لذلك . وقصده أيضا تحريض
الامير يلغا على تكثيره بالاسكندرية قواد المغاربة لانهم فرسان البحر لا عنيتهم
اذلك . وقيل ان عدة ابواب سبتة واحد وثلاثون بابا منها باب واحد للبر
والباقي من دار الصناعة للبحر . وداخل كل باب منها غراب راكب على حماره

(٢٥) المرجع السابق .

(٢٦) أحمد بن أبي حجلة الحنبلي ١٣٢٥ - ٦٣٧٥ م . ولد في تلمسان
وصار شيخا لتكية مكنك . حج ثم استقر في القاهرة وتوفي بالطاعون . له
ديوان الصبابة الذي عارضه الوزير الغرناطي لسان الدين بن الخطيب في كتابه
محبة الله أو روضة التعريف بالحب الشريف . نحا ابن أبي حجلة في شعره
نحدا ابن العربي في التغزل الصوفي .

(٢٧) سبتة مدينة في شمال المغرب تطل على مضيق جبل طارق ولا تزال
في يد الاسبان لاهميتها الاستراتيجية ويطلقون عليها اسم Ceuta

من الخشب المعتتلة ، فاذا جرت حركة مع الفرنج ، او اتتهم افروطة (اسطول Flotte) اخرجت القياد (القواد) تلك الغربان تجرهم حمرها فترمي تلك الغربان فى البحر دفعد واحدة ، وقد شحنت برماتها وقيادها واسلحتها وازوادها ، وقد صاروا على الكفار كاشتعال النار . فلو كان بصناعة الاسكندرية امثالهم ، لحفظت بحفظ الله دلوها ، وانتفى عنها عارها ، لكن كان ذلك فى الكتاب مستورا ، وكان امر الله قدرا مقدورا « (٢٨) » .

اما فر مصر والاشام فقد تجلى الغضب على شكل اجراءات سريعة اهمها جمع الاموال واعداد الاساطيل والاسلحة . وهنا يشير النويرى الى ان اعدادا كبيرة من رجال البحر المغاربة قيدوا اسماءهم باجر معلوم للعمل فى هذه الاساطيل . ثم يضيف خبرا طريفا آخر وهو ان مجاهدا مغربيا عرض على امير الاسكندرية سيف الدين الاكز سلاحا جديدا عبارة عن قنور كفيات صغيرة من الفخار ، ضيقة الانمام ، مملوءة جيلا ناعما مطفيا بالبول . وكانت الواحدة منها مليء الكف فى حجم الرمانة Grenade مسدودة الفم الضيق بمشاةة (فتيلة) . (مثل القنبلة اليدوية الآن) ثم حكى له قصة استعمال هذا السلاح ومدى تأثيره على العدو فقال : «بينما كنا مسافرين فى البحر المالح (البحر المتوسط) بين سفاقس وطرابلس ، صادفنا مركب للفرننج فيه مقاتلة وتجار ، فلما راونا قصدونا ، فلما قربوا منا ، القوا الكلايب بمركبنا . وكانوا باجمعهم عليهم سراويل من الحديد . وكنا قبل تكليبهم لمركبنا نرمى عليهم بالسهم فلا تؤثر فيهم فلما تكلبت المركبان ، وصار الجنب ملتصقا بالجنب قفز من مركبنا رجال حصلوا بمركبهم فصاروا يضربونهم فلا يؤثر فيهم ، وكنت قد اعدت بمركبنا هذه القنور الكفيات ، فامررت من بمركبنا من اصحابنا ان يرموا الفرننج بها ، وكانت الواحدة منها مليء الكف ، فصار كل واحد يتناول واحدة ويرمى عليهم فتصكهم فيصعد الجير بعد انكسارها فى وجوههم ويدخل فى اعينهم ويصعد فى خياشيمهم ، ويغسد انفاسهم ويعمى ابصارهم ، وصار المسلمون يلتقونهم فى البحر فيغوص الى قعر البحر اثقل ما عليه من الحديد . . . فرمينا منهم نحو ستين علجا ، ومربت بتيثهم نزلوا فى بطن المركب ، فعمدنا الى باب بطنها سددها عليهم وسمرناه بالاسامير ، وطلعنا من مركبهم الى مركبنا

(٢٨) النويرى : كتاب الامام لوحة ١١٤ (مخطوطة دار الكتب المصرية) .

ثلاثين تاجرا مسلمين ، وعشرين مملوكا ، وخمس عشرة جارية ، كانت الفرنج أسرتهم . ثم اخذنا ما كانوا اخذوه لهم من حرير وبسط وقوت ، واخذنا ما كان للفرنج من الاثاث وقلاع مركبهم ، وعمدنا الى بئر مركبهم خسفناهما ومضينا الى مركبنا سالمين ، فغمر مركب الفرنج بالماء من ذلك الخسف الذى خسفناه بها ، فامتلات بالماء وغرقت .

وكان انتصارنا عليهم بعون الله تعالى وبذلك القدور الكفيات المملوءة جيرا وبولا . قال : فلما رآها الامير الاكز اعجبه مرآها واستحسنها وأمر القرموسى (٢٩) أن يصنع مثلها عدة كثيرة ، فعملوا عشرة آلاف واحدة ، ملئت جيرا ناعما مطفيا بالبول ، ورفعت بقصر السلاح (٢٠) فى المدينة حاصلًا لوقتها المحتاج اليها ، وعملوا ايضا من القدور الكبار كثيرا صارت حاصلًا لسرمى المجانيق بما يعمل فيها من المكائد المضرة للفرنج الكفرة (٢١) .

ويفرد النويرى بعد ذلك الصفحات الطوال فى وصف الاعمال البطولية التى قام بها ضد الصليبيين فى البحر المتوسط ، قائد الاسطول المصرى ورئيس دار الصناعة بالاسكندرية الرايس ابراهيم التازى المغربى . وعلل النويرى هذه الانتصارات الى تلك القيادة المغربية بقوله « والفرنج لا يقهرهم سوى المغاربة ، وذلك لمخالطتهم لهم بجزيرة الاندلس ، فيعرفون طرق حربهم وطعنهم وضربهم فى بر وبحر (٢٢) » .

(٢٩) القرموسى أو القرموصى كلمة دخيلة من اصل يونانى معناها الخزاف أو الفخارى Potier راجع

(Dozy : Supplement aux Dic. Arabes, II, p. 337.

(٢٠) هذا القصر كان بمثابة مخزن قد شحنت قاعاته بالاسلحة المختلفة التى تمون المقاتلة فى الحرب . ويفهم من كلام النويرى أن هذه القاعات كانت تسمى باسماء السلاطين بدليل أن السلطان الاشرف شعبان حينما زار الاسكندرية سنة ٧٧٠ هـ رسم بأن يعمل له به أيضا قاعة سلاح تسمى به كما سميت قاعات الملوك بهم ، فبنيت له فيها من السلاح الجديد شئ كثير . وكان هذا القصر يقع بالقرب من جامع عمرو الذى يحتل دير الفرنسيسكان الآن جزءا منه .

راجع (النويرى : كتاب الامام ص ١٤٤ ب ، نسخة دار الكتب المصرية)

(٢١) النويرى : نفس المرجع السابق لوحات ٢٠٦ - ٢٠٧ (نسخة الهند) .

(٢٢) النويرى : نفس المرجع لوحات ٩٧ وما بعدها ، ٢٧٤ - ٢٧٧ (الهند) .

على أنه بالرغم من هذه الاعمال البطولية التي قامت بها الاساطيل العربية، فإن اعتداءات قراصنة قبرص ظلت مستمرة على البلدان والسفن المصرية والسورية حتى أوائل القرن الخامس عشر الميلادي . ولم تكن تلك الاعتداءات في الواقع قاصرة على القبارصة وحدهم ، بل شارك فيها قراصنة مسيحيون من مختلف الجنسيات ، اتخذوا من سواحل جزيرة قبرص المتعرجة قواعد وأوكارا يخرجون منها للاغارة على البلدان والسفن الاسلامية ، كما وجدوا من ملوك قبرص ورجالها خيبر مشجع ومعاون على اعتداءاتهم ، وخير مشتر لبضائعهم التي نهبوها من المسلمين . لهذا كانت السياسة المصرية تعتبر جزيرة قبرص مسؤولة عن اعمال هؤلاء القراصنة الذين يعيشون في البحر فسادا .

وكان من المستحيل على دولة المماليك في مصر والشام ان تصبر على تلك الاعتداءات المتكررة على اراضيها ومراكبها . واذا كانت ظروفها في الماضي لم تمكنها من القيام بعمل انتقامي سريع ضد جزيرة قبرص ، الا انها لم تهمل هذا المشروع في الواقع ، بل ظلت تنتظر الوقت المناسب للانتقام لشهداء الاسكندرية . ثم جاءت تلك الفرصة المناسبة على يد السلطان الاشرف سيف الدين برسباي احد سلاطين دولة المماليك الثانية ، الذي تمكنت جيوشه واساطيله من الاستيلاء على جزيرة قبرص واسر ملكها جانوس لورديان سنة ٨٢٩ هـ (١٤٢٦ م) ، اي بعد حوالي سبعين سنة من تاريخ عدوانها على الاسكندرية . وهكذا انتقم مصر لنفسها من هذه الجريمة ، وكان انتقاما رائعا ولو بعد حين (٢٢) .

على ان دولة المماليك وان كانت قد نجحت في القضاء على نشاط القبارصة الا انها لم تلبث ان اصطدمت بقوة اخرى جديدة مثل قوة الاتراك العثمانيين

(٢٢) اطلق سراح الملك جانوس بعد ان تعهد بدفع فدية قدرها مائتي الف دينار ، دفع نصفها قبل رحيله ، والنصف الآخر بعد عودته الى جزيروته . وظلت قبرص منذ ذلك الوقت تابعة للقاهوة وتؤدي لها جزية سنوية حتى نهاية حكم المماليك على يد العثمانيين سنة ١٥١٧ م . قضات الجزية ترسل الى السلطان العثماني حتى سنة ١٥٧١ م حينما احتلها الاتراك العثمانيون وحكموها حكما مباشرا عن طريق ولايتهم الاتراك . على ان المهم هنا هو ان المغاربة قد شاركوا في غزو قبرص سواء على عهد المماليك ام على عهد العثمانيين بعد ذلك . وقد نص ابن اياس (بدائع الزهور ج ٣ ص ٣٠٣) على ان الوالي التركي في مصر كان يركب الى سواحل بولاق ومصر العتيقة ويقبض على النواتية والمغاربة والفلاحين لاجل المراكب .

فى البحر الابيض المتوسط من جهة ، وقوة البرتغاليين - بعد اكتشافهم الجغرافى - فى المحيط الهندى والبحر الاحمر من جهة اخرى . وهكذا اصبحت دولة المماليك محاصرة بين هذين الخطرين ، وعجز سلاطينها عن ابعاد خطرهما التجارى والحربى .

يضاف الى ذلك ان المماليك كانوا فرسانا بطبيعتهم ، عشقوا الفروسية ولم يقبلوا عنها بجيلا . ولهذا لم يتجاوبوا مع الاسلحة النارية والمدافع التى اخذت تنتشر فى ذلك الوقت ، واقتبل العثمانيون والبرتغاليون على استخدامها فى البر والبحر ، بينما اعتبرها المماليك اسلحة منافية للرجولة والانسانية . واضطر سلاطين المماليك لانتقاذ دولتهم آخر الامر ، الى تكوين فرق غير مملوكية من المغاربة والعبيد السود لحمل هذا السلاح الجديد ، عرفوا باسم النفطية او البارودية (٢٤) .

واستخدام المماليك للمغاربة امر له مغزاه ، اذ يفهم من المصادر المغربية المعاصرة سواء اكانت اسلامية او مسيحية ان المغاربة والانجليسيين توصلوا الى اختراع المدفع قبل الاوروبيين . فالمعروف ان اول استعمال للمدفع فى اوربا كان فى موقعة كريسي Creasy بفرنسا سنة ١٣٤٢ م حينما التقت جيوش ملك فرنسا فيليب دى فالوا مع جيوش ملك انجلترا ادوارد الثالث الذى كتب له النصر باستعماله للأسلحة النارية .

اما استعمال هذا السلاح الجديد فى المغرب والاندلس ، فكان قبل ذلك التاريخ المذكور انفا بعشرات السنين ، فابن خلدون عند حصار السلطان ابي يوسف الموينى لمدينة سجلماسة (حاليا الريسانى بتافيلالت) فى جنوب المغرب سنة ١٢٧٣م يقول : «ونصب عليها هندام النفط الثقاف بحصى الحديد، ينبعث من خزانة امام النار الموقدة فى البارود بطبيعة غريبة ترد الاعمال الى قدرة بارئها» (٢٥) .

(٢٤) ابن اياس : بدائع الزهور ج٤ ص ٨٤ ، ٣٠٨ وكذلك

(David Ayalon : G)

Gunpower and firearms in the mamluk King dom p. 74, 79, 85)

(٢٥) ابن خلدون : كتاب العبر ج٧ ص ١٨٨ .

وهذا النص يعتبر من أقدم النصوص التاريخية حول استعمال المدفع ويبدو أن هذا الاختراع الجديد لم يلبث أن انتقل إلى مملكة غرناطة الإسلامية في إسبانيا . ففي كتاب اللوحة البحرية لابن الخطيب ، نجد وصفا هاما للمدفع الذى استعمله الغرناطيون عند احتلال قلعة اشكر Huescar في جنوب الاندلس سنة ١٣٢٤ م ، وما أحدثه هذا السلاح من هدم وتخريب في الحصون ، وذعر في صفوف المقاتلين الاسبان . وهذا الوصف يعتبر من أقدم النصوص التاريخية أيضا في هذا الموضوع . وفي ذلك يقول ابن الخطيب : « ونازل السلطان اسماعيل بن الأحمر قلعة اشكر ، ونشر الحرب عليها ، ورمى بالآلة العظمى المتخذة بالغفط، كرة محماة ، طاقعة البرج المنيع ، فعاثت عياث الصواعق السماوية ، ونزل أهلها قسرا على حكمه ، وفي ذلك يقول شيخنا الحكيم أبو زكريا بن هذيل :

فظنوا بأن الرعد والصعق في السما . . . فحاق بهم من دونها الرعد والصعق
غرناثيا أشكال سما هرمس بها . . . مهندمة تاتى الجبال فتقهد
« ألا انتا الحنينا نريك عجائبا . . . ومافى القوى منها غلابد ان يبدو (٢٦)

ومن الغريب أن المصادر الاسبانية المعاصرة عند وصفها لاحداث هذه الحرب ، ايدت هذا الاختراع وأشارت إليه كسلاح جديد مبيد ، ففي حوايات ثوريقتا نجد العبارة الآتية :

Se extendió el rumos en Alicante que el rey de Granada estaba en posesion de una nueva arma mortifera.

وترجمتها : « وانتشرت الاشاعات في مدينة لقنت (شرقى اسبانيا) بأن ملك غرناطة يمتلك سلاحا جديدا مميتا » (٢٧)

وتجدر الملاحظة هنا ان كلمة نفط في العصور الوسطى ، اطلقت في بادىء الامر على فذائف النار الاغريقية الحارقة التى كانت تقذف نحو الهدف لاضرام النار فيه ، ثم تطور معناها في اواخر القرن الثالث عشر الميلادى ، بحيث

(٢٦) ابن الخطيب : اللوحة البحرية في العولة النصرية ص ٧٢

(٢٧) راجع

(J. Zurita : Los Anales de la Corona de Aragon, Vol. II p. 31)

صارت تعنى المدفع أو الاسلحة النارية التى تحدث عند انطلاقتها فوثة وهديرا مثل الصواعق ، وكانت قذائفها كورا معدنية تهدم وتحطم كما هو واضح فى الابيات الشعرية لسالفة . ولعل السبب فى اطلاق كلمة نط على هذين السلاحين المختلفين - الحارق الهادم - أن العنصر الاصلى فى تركيبات النفط فى الحاليتين هو ملح البارود ، استعمل فى بادئ الامر للاحراق شأنه شأن المواد الاخرى المتهبة كالفحم والكبريت . ثم اكتشف فيما بعد أن له خاصية الانفجار فاستخدم كسلاح مدمر (٢٨) .

وهكذا نرى مما تقدم ان المغاربة كانوا من اوائل الدول التى عرفت الاسلحة النارية واستخدمتها فى حروبها . ولعل هذا هو السبب الذى جعل بعض سلاطين الممالك فى اواخر عهدهم بمصر والشام ، يعتمدون فى استعمال هذا السلاح الجديد على العناصر الغير مملوكية كالمغاربة والسودان ، كمحاولة اخيرة لانقاذ دولتهم .

غير انه يبدو أن دولة الممالك ، رغم كل هذا ، كانت قد هزمت وتحجرت على انظمتها العتيقة التى تقوم على الفروسية والمبارزة بالسيف ورمى النشاب فلم يتقبل سلاطينها وامراؤها هذا السلاح الجديد بسهولة .

ففى هذا الصدد يروى ابن زنبل ان مغربيا عرض بنحفية على سلطان مصر الملك الاشرف قانصوه الغورى ، واخبره بأن هذه البنحفية جلبها من بلاد البندقية (البندقية أو فينيسيا) وأن جيوش العثمانيين والمغرب قد استخدمتها . عندئذ طلب السلطان الغورى من المغربى أن يسدرب بعض ممالكه على استخدامها ، ففعل ذلك . وبعد مدة جاء بهؤلاء الممالك الى حضرة السلطان حيث قاموا باطلاق النار من بنادقهم امامه . ولكن السلطان لم يعجبه هذا العمل وقال للمغربى : نحن لن نترك سنة نبينا ونتبع سنة المسيحيين ، وقد قال الله تعالى فى كتابه العزيز « ان ينصركم الله فلا غالب لكم » . عندئذ عاد المغربى أسفا الى بلاده وهو يقول : من عاش ينظر هذا الملك كيف يؤخذ بهذه البنحفية ! (٢٩) .

(٢٨) راجع مقالنا حول كتاب البارود والاسلحة النارية فى الدولة المملوكية لداغيد آيالن فى مجلة هسبريس . Hespérís 1959, 3-4 Trimestres
(٢٩) ابن زنبل : فتح مصر ص ٣١ (القاهرة ١٢٧٨ هـ) ؛
(David Ayalon : Op. cit. p. 95 ;

وقد كان كذلك ، فلم تلعب دولة المماليك أن انهارت امام جيوش السلطان
العثماني سليم الأول في موقعتي مسرج دابق شمالى حلب سنة ١٥١٦ م
والريدانية شمالى القاهرة سنة ١٥١٧ م ، فصارت كل من الشام ومصر مجرد
ولاية في الامبراطورية العثمانية .

دكتور احمد مختار العبادى

المدارس الاسلامية فى العصر العباسي واثرها فى تطوير التعليم

الدكتور حسين امين
الامين العام لاتحاد المؤرخين
العرب

ان من ابرز ما يميز الحضارة العربية الاسلامية فى العصر العباسي هو ذلك الاهتمام الكبير بالجانب الثقافى وما بلغته المعرفة من تطوير كبير وما اصاب التعليم من ازدهار واسع . وانشاء المدارس فى الاسلام من المنجزات العظيمة التى حققت الاهداف العلمية والتربوية وقدمت الخدمات الجليلة للانسانية جمعاء.

وتشير المؤشرات التاريخية ان مدينة نيسابور كانت رائدة المدن الاسلامية فى انشاء المدارس ، فقد شيد اهلها مدرسة للفقيه الشافعى ابنى اسحق الاسفرايينى المتوفى سنة ثمانى عشرة واربعمائة للهجرة (١) . كما تشير المصادر ان مدرسة اخرى انشئت فى تلك المدينة للعالم ابنى بكر البيهقى المتوفى سنة ثمان وخمسين واربعمائة للهجرة (٢) .

نلاحظ ان اهتمام اهل نيسابور كان منصبا على العناية بالمذهب الشافعى ودراسته اصوله ومن هنا على ما اعتقد كانت سببية انشاء المدارس فيها كمعاهد للدريس والعلم ، ونيسابور كانت مركز من مراكز اهل السنة والشافعية بخاصة ، وبرزت فيها طائفة من كبار اصحاب الحديث واعلام الفقهاء كالبيهقى والحاكم النيسابورى ، فالحركة المدرسية فى الاسلام على ما ارجح نشأت فى كنف الفقهاء الشافعية ورعايتهم وذلك ان الشافعية عندما راوا ضعف مركزهم

(١) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج١ ص ٩٠
(٢) المرجع السابق ج١ ص ٥٧ / المقرئى - الخط ج٢ ص ٣٦٣ .

وانصهرت الحكام فى هذا القسم الشرقى من العالم الاسلامى عنهم واعتمادهم
فى نفس الوقت على الفقهاء الحنفية ببغداد ، بدأوا يعملون لدواسة وتدریس
المذهب الشافعى واصول فقهه والدعوة له فنشأت بهذا حركة هدفها الاول العناية
بالمذهب الشافعى واصول ذلك المذهب الذى لم تكن الدولة تعترف به وقتذاك
فى تلك المناطق •

ان انشاء المدارس فى الاسلام يظهر انها مبادرات شعبية حققت للناس
طموحاتهم فى أن تكون تلك الامكنة مراكز علمية تدرس فيها مختلف العلوم
والآداب ، وهى فى عهدها الاول وان لم تستكمل شروط المدرسة فقد تكونت
من بيت له راحة واسعة فيه بعض الغرف للدرس ، وقد تختلف المدرسة من
حيث السعة ومن حيث الوقوف التى توقف للصرف عليها ، وكذلك من حيث
الشيوخ الذين يدرسون بها ومكانتهم العلمية واشتهارهم •

وفى سنة ٤٥٩ هـ شيد الوزير السلجوقى نظام الملك المدرسة النظامية
فى الجانب الشرقى من بغداد ، والحق ان المدرسة النظامية تعتبر من أقدم
مدارس بغداد واشهرها ، وقد انشئت لتدریس الفقه الشافعى وشروط الواقف ان
يكون المدرس بها والواعظ ومقولى الكتب من الشافعية اصلا وفرعا (٢) ،
وكان نظام الملك قد امر بانشاء عدة مدارس فى العالم الاسلامى اصبحت
نموذجاً للمدارس الجيدة وغدا نظام الملك نفسه قوة حسنة يحتذى به كبار
رجال الدولة من الوزراء والامراء فى انشاء المدارس ، كما ان اهمية عمل نظام
الملك ترجع الى كونه بداية عصر جديد من الازدهار للمدرسة اذ اصبحت
السلطان ورجال الطبقة العالية مولعين بتأسيس المدارس كما ان تكوين
المدرسة على الوضع الذى رسمه نظام الملك وما الحقه من اقسام داخلية لاقامة
الطلاب اصبحت فيما بعد نموذجاً يحتذى به فى سائر المدارس التى انشئت
فى العصور التالية (٣) -

ويبدو ان نظام الملك كان اول من خصص الرواتب والاجور للمدرسين وكل

(٢) ابن الجوزى : المنتظم به ٩ ص ٦٦ •

العاملين في مدارسهم كما تكفل باعاشة الطلبة وتحمل جميع مصروفاتهم ، ومن الجدير بالذكر ان علماء ما وراء النهر ، اصابهم الهم والحزن عندما كوشفوا ببناء المدارس ببغداد والتنظيمات التي استحدثها نظام الملك فيها ، فاقاموا ماتم العلم وقالوا : كان يشتغل به ارباب الهمم العلية والانفس الزكية الذين يقصدون العلم لشرفه والكمال به ، فياتون علماء يفتخ بهم ويعلمهم ، اذا صار عليه اجرة تدانى اليه الاخساء وارباب الكسل (٥) .

ان الدافع على ما ارجحه من تأسيس المدارس النظامية كان مذهبيا وسياسيا ، لقد كان نظام الملك شافعيا اشعريا حريصا على مذهبه ، وعاصرت نظام الملك اراء وافكار متباينة مختلفة كانت منتشرة في العالم الاسلامي كالمعتزلة والباطنية وبقايا القرامطة وغيرهم من اصحاب المال والنحل وكان نظام الملك يرمى بدرجة كبيرة الى توجيه الرعية وجهة تخدم مصلحة الدولة وتبعت على الاستقرار والسكينة والامن ، لذا كان هم نظام الملك التأكيد في مواضيع الدراسة على انهام الناس عامة ومنقسي النظامية خاصة اصول الدين الصحيحة ، ولما كان نظام الملك شافعيا ، كان يرى ان يحرس الفقه والاصول المستمدة من افكار وراء الشافعية ، وكان من شروط النظامية ان يكون المدرس من الشافعية اصلا وفروعا .

ولما كانت المدارس الحكومية هي في الحقيقة امتداد لحركة التعليم في المساجد لذا نرى ان التعليم في بداية امره في مدارس نظام الملك كان قائما على العلوم الدينية واللغوية ، واعتقد ان هذا انما كان استجابة لروح العصر الذي شيدت لاجله المدرسة النظامية ، وقد اعتمدت النظامية في تدريس ونشر وتطبيق الفقه الشافعي واهتمت بتدريس القرآن والحديث والادب واللغة ، ثم اخذت هذه المدرسة تتوسع يوما بعد يوم واخذت العلوم الرياضية طريقها الى هذه المدرسة .

ونلاحظ في المدرسة النظامية نوعا من الاختصاص فنجد مثلا ابا زكريا التبريزي المتوفى سنة ٥٠٢ هـ استأذا للفقه والادب في المدرسة (٦) ثم اصبح

(٥) حاجي خاليفة كشف الظنون ج ١ ص ٥٣ .

(٦) ياقوت : معجم الاحياء ج ١٩ ص ٢٧ .

على بن محمد النصيحي المتوفى سنة ٥١٦ هـ صاحب ذلك الكرسي بعد وفاء
البتريزي (٧) .

وكان ابو الميارك الملقب بالوجيه النحوى متفهما حنفيا ولما شغل منصب
تدريس النحو بالمدرسة النظامية وشرط الواقف ، ان لا يفوض الا الى شافعى
المذهب فانتقل ابو المبارك الى مذهب الشافعى وتولاه (٨) ، اى تولى تدريس
النحو فى المدرسة النظامية ومن هذا نستدل على ان بعض الاساتذة كانوا
ينتقلون من مذهب الى مذهب فى سبيل الحصول على مقصب رسمى ، كما
يدل على اقتصار الشافعية لوظائف المدرسة النظامية ، وهناك اساتذة اختصوا
فى تدريس الفقه والحديث والاصول وعلم الكلام والتفسير وغيرها من العلوم .

اما كيفية التدريس فى النظامية ، فان ابن جبير اعطانا صورة واضحة
لها حين زار المدرسة اواخر القرن السادس الهجرى وحضر مجلس وعظ فى
الخامس من صفر سنة ٥٨٠ هـ ووصف مجالس العلماء انها مجالس علم ووعظ ،
وقال عنهم ان لهم طريقة مباركة ملتزمة (٩) ، وكان التدريس مرتبطا على
الاكثر باوقات الصلاة ، خاصة بعد صلاة العصر ، بعد ان يتفرغ اكثر الناس
من أعمالهم ، - اقصد هنا دروس الوعظ لعامة الناس - ، يقول ابن جبير :
« واول من شاهدنا مجلسه منهم الشيخ الامام رضى الدين القزوينى رئيس
الشافعية وفقه النظامية والمشار اليه بالتقدم فى العلوم الاصولية ، حضر
مجلسه بالمدرسة المذكورة اثر صلاة العصر من يوم الجمعة (١٠) . وطبيعى ان
المدرس كان يجلس على مكان عال وهو متطيلس (اى يرتدى الطيلسان)
والطريقة المتبعة ان الطلاب يجلسون امامه على شكل نصف حلقة ، ويبدأ
الطلاب بالقراءة ، « وكانوا يقرأون بتلاحين معجبة ونغمات محرجة مطربة (١١) »
ثم يبدأ الشيخ بتفسير الدرس (« ويتصرف فى امانين العلوم من تفسير

-
- (٧) ياقوت : معجم الادباء ج ١٥ ص ٦٧ .
(٨) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ١ ص ٥٦٢ .
(٩) ابن جبير : الرحلة ص ١٧٤ .
(١٠) ابن جبير : الرحلة ص ١٧٤ .
(١١) المسحر السابق .

كتاب الله عز وجل وإبراد حديث رسوله عليه الصلاة والسلام والتكلم على معانيه (١٢) » •

وتعددت المدارس في العالم الاسلامي وتفرعت في دراساتها وتخصصاتها وصارت بعض الموضوعات تدخل التدريس في قاعاتها كالتب والصيدلة وعلم الفلك والحساب والجبر والهندسة وغيرها من المواضيع. ولعل من ابرز واشهر المدارس التي انشئت في اواخر الدولة العباسية المدرسة المستنصرية والتي امر ببنائها الخليفة المستنصر بالله العباسي وافتتحت للتدريس في سنة ٦٣٠ هـ، والمدرسة المستنصرية لها اهمية خاصة لانها تعتبر خطوة جديدة في تطور تاريخ المدارس في العالم الاسلامي، اذ المعروف ان المدارس السابقة كانت كل واحدة منها تبني لدراسة مذهب واحد بعينه، ولكن هذه المدرسة هي اول مدرسة عرفها العالم الاسلامي كله تشيد لتدريس المذاهب الاربعة، ويبدو ان الخليفة المستنصر استهدف من عمله ذلك جعل مدرسته محط انظار اهل السنة جميعا فلا يقف شروط مذهبي امام الطالب كما جعل نظام الملك من شروط القبول في النظامية ان يكون الطالب شافعي اصلا وشرعا (١٣) •

وهذا يعني ان عامه الناس سواء كانوا من الحنفية او الشافعية او المالكية او الحنابلة لهم حق الدخول في المدرسة المستنصرية وطبيعي فان الخليفة المستنصر وهو الذي انشأ المدرسة فمن غير المعقول ان يخصصها لطائفة دون أخرى •

ومن الجدير بالذكر ان بناء المدرسة المستنصرية يعتبر من اجمل الآثار العباسية وسط مدينة بغداد في الجانب الشرقي منها والبناء يعد نوعا من الطراز العباسي الذي يمتاز باستخدام الاجر والتأثير بالاساليب المعمارية الساسانية وتفضيل الاكتاف او الدعامات على الاعمدة في حمل البوائك كما يمتاز بالاقبال على استخدام الحجر في كسوة العمائر (١٤) •

ولاول مرة في تاريخ المدارس الاسلامية يلحق الخليفة بالمدرسة اربعة

(١٢) المصدر السابق •

(١٣) ابن الجوزي / المنتظم ج ٩ ص ٦٦ •

(١٤) زكي حسن / فنون الاسلام ص ٥٤ •

معاهد معهد لتدريس القرآن وآخر للحديث النبوى الشريف ومدرسة للطب
وأخرى للصيدلة . وانخرط بالمدرسة الطلبة من جميع انحاء العالم الاسلامى .

وعنيت المدرسة المستنصرية كما عنيت المدارس الاسلامية المنتشرة من
مشرق الخلافة الى مغربها بالمكتبات الفخمة واعبارها بالمكتب النفسية ، وكانت
المكتبة عصب المدرسة ، وكانت الكتب تنوب وترتب حسب فنونها ليسهل على
المطالعين تفاولها واذا اراد احدهم نسخ بعض مخطوطاتها فان الموظفین كانوا
يمدونهم بما يحتاج اليه من الاقلام والورق (١٥) ، وكان للمكتبة خازن ومشرق
ومناول ، واعتقد ان اعظم مكتبة كانت فى مدارس بغداد ايام العباسيين هي
مكتبة المدرسة المستنصرية فقد ذكر ابن عنبه ان مكتبة المستنصرية كان تحوى
ثمانين الف مجلد (١٦) .

ان المدارس الاسلامية فى العصر العباسى ادت دورها البناء فى الحفاظ
على التراث العربى الاسلامى وتطوير واازدهار الدراسات الدينية والادبية
والعلمية وقدمت خدمات جليلة للثقافة الانسانية .

ومما لا شك فيه ان المدارس الاسلامية فى اول نشأتها بذلت عناية فائقة
فى دراسة العلوم الدينية وكان لهذا الامر الاثر الكبير فى تطوير وتعميق
المواضيع الدينية كعلوم القرآن والحديث والفقه ، وقد ساعد هذا على تفهم الناس
لتلك المواضيع وظهور الدراسات العلمية والتي تميزت بالمتانة والوضوح
وبالجدية واصالة البحث . ثم دخلت المواضيع الادبية كاللغة والنحو والصرف
والعروض والاختبار والادب الى المدارس الاسلامية وكانت العناية فائقة بتطوير
تلك الدراسات وبذل مجهودات قيمة من اجل خدمة التراث الادبى العربى
وتقديم البحوث القيمة فى هذا المجال ، كما عنيت المدارس بالعلوم الرياضية
وهي تشمل الحساب والجبر والهندسة والمساحة ، وبالعلوم العقلية التي تضم
المنطق وعلم الكلام والاصول ، وكذلك العلوم الطبيعية والتي تشمل الطب
والصيدلة وعلم الحيوان ، وقد ارتقى مناصب التدريس لهذه المواضيع نخبة
من علماء العرب والمسلمين وبذلوا مجهودات قيمة من اجل دراسة تلك العلوم

(١٥) لسترانج / بغداد فى عهد الخلافة العباسية ص ٢٢٦

(١٦) ابن عنبه / عمدة الطالب ص ١٩٥ .

وتوسيع مدارك الطلبة وتقديم البحوث القيمة فى مجالات العلم المختلفة مما
اضاف حصيلة فى الميدان العلمى .

والمدارس الاسلامية التى عُنيت بالدراسات الدينية والادبية والعلمية
قامت بتخريج اعداد كبيرة من الطلاب الذين انتشروا فى العالم الاسلامى
وصاروا ينقلون ما تعلموه فى تلك المدارس وارقتى العديد من خريجي تلك
المدارس الوظائف السامية فى مختلف الامصار الاسلامية .

ان المدارس الاسلامية والتى على ما اعتقد كان هدفها واحدا هو العناية
بالمواضيع الحينية اساسا ومن ثم الاهتمام بالدراسات الادبية والعلمية ، ان
هذه المدارس ساعدت على اشاعة العلم والمعرفة بين الناس عامة وربط المسلمين
برباط الثقافة ، وان اتاحة الفرصة للمسلمين القبول فى اى مدرسة فى بغداد
او البصرة او القاهرة او تونس أو الرباط أو اصفهان كان له الاثر المحمود فى
توحيد الفكر الاسلامى وزيادة الترابط الانسانى مما يساهم على اتاحة الفرص
للعراقي والمصرى والسورى والمغربى والفارسى والتركى ان يتعارفوا وان
تتماس العقول وتحثك الافكار وتنصهر جميعها فى *بودقة العلم لتبرز افكارا
مدروسة وآراء مجدية فى حقول الادب والعلم ، وهذا على ما اعتقد من ابرز ما
قدمته تلك المدارس فى ذلك العصر من خدمة للانسانية ولتراثها الخالد ، كما
ساهد ذلك اللقاء بين البلدان المختلفة ، فى تعرفهم على عادات وتقاليدهم بعضهم
البعض وانتشار اللغة العربية والتى اصبحت لغة الدراسة والثقافة والعلم ،
مما ادى الى الاهتمام بهذه اللغة وتطويرها وازدهارها .

ان الانظمة الحية المتطورة والتى جاءت بها المدارس الاسلامية كان لها
الاثر المحمود فى تطوير الدراسات فى العالم الاسلامى بخاصة والعالم بعامه ،
ونلاحظ ان النظام التعليمى فى المدارس الاسلامية وتأخذ المدرسة النظامية على
سبيل المثال انها عُنيت بالتنظيم الذى يمكن ان نسميه بالجامعى ، فالهيئة
التدريسية فيها تتكون من المدرسين والمعيدين، ويحدد القلقشندى وظيفة المدرس
بانه الذى يتصدى لتدريس العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه والنحو
والتصريف ونحو ذلك (١٧) وكان تعيين المدرس فى اول تأسيس النظامية من
صلاحية الوزير نظام الملك كما كان ذلك عندما عين نظام الملك ، ابا اسحق

(١٧) القلقشندى / صبح الاعشى ج ٥ ص ٤٦٤ .

الشيرازي للتدريس في نظامية بغداد (١٨) وكما عين هو الامام الغزالي للتدريس في المدرسة ذاتها بعد ذلك (١٩) . وإن المدرسة كانت حريصة على التخصص العلمي ويختار المدرس من الذين عرفوا بالعلمية الواسعة والشهرة في تخصصه الدقيق .

اما وظيفة المعيد ، فوظيفة حضارية تؤكد اهمية التعليم وتطوره عند المسلمين ومن المعتمد ان هذه الوظيفة ، ظهرت في القرن الخامس الهجري وذلك لعدم ورود مثل هذه الوظيفة قبل هذا التاريخ ، وارجح ان هذه الوظيفة ظهرت وهي على علاقة وثيقة بوظيفة المدرس بعد تأسيس النظامية ، والاطريف في هذه الوظيفة ومحفظاتها انها جعلت الطلبة في المدرسة النظامية يتنافسون تنافسا علميا من اجل الحصول على الدرجات العلمية المتنازة التي تؤهلهم لوظيفة المعيد ، وهذا بالطبع سيؤدي الى رفع المستوى العلمي لطلاب المدرسة الاسلامية والى ابتكار المواضيع العلمية المختلفة وهناك اسماء كثيرة من الذين كانوا طلابا في النظامية او المستنصرية عينوا معيدين لكفاءاتهم وقدراتهم العلمية المتنازة .

كما ان المعيد اذا ما اثبت جدارة واهلية واصالة بحث رقى الى درجة مدرس وهذا عامل اخر مهم ساعد على تركيز الدراسات وتعميقها كما عمل على تطوير العلوم الاسلامية كافة .

وكانت مجالس المدارس الاسلامية ومكتباتها مراكز لقاء المسلمين وتلقى العلوم والمواظ والارشادات الدينية مما يقوى الرابطة الدينية ويعمل على وحدة الفكر الاسلامي .

ان ابنية المدارس الاسلامية والتي تبارى في اظهار جمالها وروائع رونقها الخلفاء والسلاطين والاهراء والوزراء والموسرون كانت امثلة رائعة للفن العربي الاسلامي ، فالمدرسة المستنصرية ببغداد والتي انشئت سنة ٦٤٠ هـ اتفق المؤرخون المعاصرون لها انه ما بنى على وجه الارض احسن منها (٢٠) ، وانها

(١٨) ابن الاثير / الكامل ج ٨ ص ١٠٥ .

(١٩) ابن خلكان ج ١ ص ٥٨٧ .

(٢٠) القرماني - اخبار الدول ص ١٨٠ .

جاءت فى نهاية الحسن (٢١) ، وصفها غريب وحسن ترتيبها عجيب شامخة الى عسان السماء (٢٢) ، وهى اعظم من ان توصف وشهرتها تغنى عن وصفها (٢٣) ، وحقا فان هذه المدرسة العربية الاسلامية هى اليوم من اجمل الاثار التى خلفها العباسيون ببغداد تشير الى سلامة الذوق الفنى وجمال الهندسة وتعتبر عن مجد بنى العباس الزاهر ، وهى اضافة الى جمال بنائها تمتاز بالزخارف الرائعة التى تتكون من قطع من الاجر الهندسة باشكال وحجوم مختلفة محفورة على شكل زخارف هندسية ونباتية وتفاوتت فى الحجم والعمق ، وهذه القطع بعد ان تتم زخرفتها على انفراد تجتمع بعضها الى بعض وتلتصق على الجص فى واجهة الجدار أو السقف المراد زخرفته كما امتازت بالكتابات العربية الفريدة التى مازالت واضحة مبرورة حتى عصرنا هذا التى تكل بوضوح على سلامة الذوق وروعة الخط وقدرة الخطاطين البغداديين ومقتذاك .

ان المدارس الاسلامية والتى برزت بشكلها المنظم فى النصف الثانى من القرن الخامس وامتدت من المشرق وحتى المغرب كانت تطورا كبيرا فى الحياة الثقافية والتعليمية وادت رسالتها من اجل تطوير واازدهار التعليم فى العالم الاسلامى كما كان لها دورها البارز فى تنشيط الاداب والعلوم وساهمت باخلاص فى توحيد الفكر الاسلامى والحفاظ على التراث الثقافى والاهتمام باصول البحث والعناية بالفرد من الناحية الاجتماعية كما كان انشاء المدارس مساهمة فعالة وبناءة فى رقى البناء واظهار روعة العمارة الاسلامية باساليبها الجميلة .

(٢١) مجهول - انسان العيون ورقة ٢٤٩ مخطوط .

(٢٢) الاربلى - خلاصة الذهب المسبوك ص ٢١٢ .

(٢٣) ابن الطقطقى / الفخرى ص ٢٤٢ .

اللقاء الحضارى فى الاندلس

دكتور عبد العزيز الاهوانى

كل من يدرس تاريخ الحضارة فى العصر الوسيط يعرف ويسلم بان الاندلس كانت موطننا للقاء طويل بين حضارتين حضارة اسلامية عربية مشرقية من جانب ، وحضارة مسيحية لاتينية اوربية من جانب آخر . ويسلمون ان هذا اللقاء كانت له آثاره التى يمكن رصدها فى حياة اسبانيا المسيحية حتى العصر الحاضر وفى حياة اوربا الغربية فى آخر القرون الوسطى وفى عصر النهضة . وقد كتب الباحثون الاسبان فى تآثر اسبانيا بالحضارة الاسلامية كتباً وابحاثاً عديدة ، لعل اشهرها لقرب العهد به ولما أثاره من نقاش ومعارضة ما كتبه العالم الاسباني Américo Castro (١) فى هذا السبيل . وكذلك كتب الباحثون الاوربيون عن تأثير الحضارة الاسلامية فى الغرب الاوربي وسجلوا ما ترجم الى اللاتينية من مؤلفات عربية وما دخل عن طريق اسبانيا العربية الى ذلك الغرب من آثار فى فروع العلم المختلفة وفى نظم الحياة المادية والاجتماعية والفنية . ويعتبر كتاب السيدة الالمانية Sigrid Humpse (شمس الله على الغرب) (٢) من الكتب الحديثة فى هذا المجال ويمتاز بالشمول وان لم يلتزم فيه المنهج الاكاديمى الحقيق . وآخر ما صدر محاضرات لنتجمرى وات عن الموضوع . ولكن القضية التى لم تكد تطرق هو قضية التأثير العكسى أى تأثير الحضارة المسيحية اللاتينية فى الاندلس العربية .

-
- (١) صدر الكتاب بالاسبانية فى بيونس ايرس بالارجنتين سنة ١٩٤٨ بعنوان : España en su Historia. ثم صدرت بعد ذلك طبعات مجددة بالانجليزية والاسبانية (Cristianos, Morosy Judios).
- (٢) ترجم الى الفرنسية بعنوان : باريس سنة ١٩٦٣ Le Soleil D'Allah Brille sur. ثم ترجم الى العربية .

افرد ابن خلدون فصلا قصيرا فى مقدماته بعنوان « فصل فى ان المغلوب
مولع ابدا بالاقتراء بالغالب فى شعاره وزيه ونحلتة رسائز احواله وعوائده »
وكان ابن خلدون قد زار غرناطة وعاش فيها فترة قبل تأليف المقدمة . فأتخذ
من الاندلس مثالا تطبيقيا لهذا المبدأ الذى ذكره فقال : « حتى انه اذا كانت امة
تجاوز اخرى ولها القلب عليها فيسرى اليهم من هذا التشبيه والاقتراء حظ
كبير كما هو فى الاندلس لهذا العنصر مع امم الجلالة فانك تجدهم يتشبهون
بهم فى ملابسهم وشاراتهم والكثير من عوائدهم واحوالهم حتى فى رسم
التمثيل فى الجدران والمصانع والبيوت ، حتى لقد يستشعر من ذلك الناظر
بمعين الحكمة انه من علامات الاستيلاء والامر له » ص ١٤٠ طبعة بولاق
١٣٢٠ هـ .

ولا يهمنى فى هذا المجال بحث اسباب الاقتراء والتشبه وتفسير ابن
خلدون لهما ، وانما يهمنى ما سجله ابن خلدون من مشاهدته لتأثير المجتمع
الاسباني المسيحى فى المجتمع الاسلامى الاندلسى ثم لنسأل هل اقتصر على
الجانب المادى والاجتماعى من الحياة ام شمل جوانب اخرى عقلية وروحية ؟

ذلك هو الموضوع الذى لم يجد بعد ما يستحقه من عناية المؤرخين والباحثين
حقا . لقد كانت الحضارة العربية فى الاندلس اكثر ازدهارا وتقدما من
الحضارة اللاتينية فى كثير من الجوانب ، وذلك يقضى بطبيعة الحال الى ان
يكون العطاء من الطرف الاكثر تفوقا وان يكون الاستقبال من هو دونه .

ومع ذلك فان الظروف التاريخية للحضارة العربية فى الاندلس كانت
تتيح اتصالا وثيقا لابد ان تكون له بعض النتائج فى الحضارة الاندلسية
ذاتها . منها ان المنطقة الاسلامية من اسبانيا كانت تشتمل على جماعات
ضخمة من المسيحيين يعيشون داخل المجتمع الاسلامى حيث يمارسون شعائرهم
الدينية ، ويحتفلون باعيادهم ومواسمهم ، ويحتفظون بتقاليدهم الشعبية ،
ويقومون بعلاقاتهم الاجتماعية حسب اعرافهم القديمة - ومنها ان اللغات
الاعجمية ظلت حية داخل المنطقة العربية وان كثيرا من العرب ومن المسلمين
المستعربين كانوا يعرفون الاعجمية ويتكلمون بها فى حياتهم اليومية بجانب
اللهجات العامية العربية . ومنها ان الاندلس العربية كان يعيش فيها عدد من
علماء المسيحية الذين يعرفون اللاتينية ويتدارسونها ويعتبرون انفسهم حملة
لهذه الثقافة اللاتينية . ولم يكن الحال الدينى لينقطع بين العلماء من اهل

المذتين • الى ظروف اخرى لعل اهمها ان الحدود بين المنطقتين العربية واللاتينية لم تكن ثابتة ، وانما ظلت متأرجحة ، بحيث يفاجأ كثير من سكان الدولتين الاسلامية والمسيحية بتغير تبعيتهم السياسية نتيجة الحروب والتوسع أو التقاص في حدود الدولتين • ومن هذه الظروف ايضا اعتماد أهل الدولتين الاسلامية والمسيحية على مناصرة اخوانهم في الدين معن هم خارج حدود اسبانيا ، فاعتمد المسلمون على المغاربة واعتمد المسيحيون على دول العالم المسيحي في اوروبا الغربية فكان يتدفق على كلا الجانبين انصارهما من الجنوب والشمال طلبا للجهاد أو التماسا للمغانم •

وقد كان لهذا كله آثاره الواضحة في الحياة السياسية في الاندلس ، وفي ازدهار الفنون والثروات التي قامت • وفي النظم الادارية وفي الحياة الاقتصادية •

ومع ذلك فان المؤرخين السياسيين لاسبانيا خلال العصر الوسيط لا يكادون يبرزون في وضوح اثار هذه الظروف وابعاد هذا اللقاء أو الصراع في كتاباتهم التاريخية والاقتصادية • فضلا عن الاجتماعية والثقافية ، وهم — اميل الى ان يعالجوا قضايا التاريخ السياسي في كل منطقة على حده ، منفصلا عن مشاكل المنطقة الثانية ، ويتناولوا الغزوات والمعارك الحربية بين الطرفين في اطار العلاقات الخارجية بين الدول اكثر من تناولهم لها باعتبارها جزءا من التكوين الداخلي للمجتمعين المتحاربين • وكذلك نجد العناية بالجانب الاقتصادي من حيث تأثيره المباشر بهذا اللقاء الحضاري ، ضيق النطاق محدود الابعاد •

واذا عدنا الى القضية الاولى وهي تأثير الاندلس الاسلامية حضاريا باسبانيا المسيحية وجعنا ان مجال الدراسة كان ولا يزال شحيذ الضيق • ولا اعرف لاحد جهدا كبيرا في هذا السبيل الاجهد المستشرق الاسباني سيموننت Simonet. في الجانب اللغوي • فانه في كتابه أو معجمه عن الالفاظ اللاتينية الاصل الذي استخدمها المستعربون (٢) يقدم احصاء لتلك الالفاظ كما وردت في المؤلفات العربية • وقد اضيف الى هذا الجهد جهد آخر

Fn. J. Simonet, Slesorio de Voces Ibéricas y lathnes usades (٢)
entre los Mozàrales. Madrid 1888.

للمستشرق الهولندي دوزى فى تكملته للهجات العربية ، كما اضاف كاتب هذه السطور الى القائمة ما استخرجه من كتاب ابن هشام اللخمي عن لحن العامة . كانت هناك اضافة اخرى صدرت عن اكتشاف الخرجات الاعجمية وعن دراسة ديوان ابن قزمان واسهم فيها كثيرون وعلى رأسهم المستشرق الاسباني جاريثا جومث ، كما كان لكاتب هذه السطور جهد في ذلك .

فاذا تجاوزنا الجانب اللغوي ، او جانب المفردات اللغوية بعبارة ادق فان دراسة اساليب التعبير اللغوي لم تدخل فى نطاق هذه الجهود - الى جوانب اخرى وجدنا جهد الاستاذ جاريثا جومث فى مجال الاوزان الخاصة بالموشحات والازجال ومحاولته اثبات ان هذه الاوزان تآثرت باوزان اسبانية قديمة ، وانها تسير على غير النمط العربى الكمى ، بل على عدد المقاطع ومواضع النبر .

وليس من شك فى ان هنالك صعوبات موضوعية وعقبات تحول دون اكتشاف تأثير الحضارة الاسبانية فى الحضارة العربية ، اهمها فى نظرنا ضياع كثير من القصص وخاصة النصوص النثرية التى تتصل بالاداب شبه العامية من قصص واساطير ، وخلو المكتبة الاندلسية من مؤلفات تصف الحياة اليومية للناس وتتحدث عن عاداتهم وتقاليدهم وانماط معيشتهم . فمن المعروف ان المثقفين القدامى كانوا يحتقرون هذه الانواع الادبية غير الكلاسيكية . فلما افلت ديوان ابن قزمان وجدنا فيه ما يدل مثلا على احتفال الاندلسيين برأس السنة الميلادية (بنير) ، وما يدل على الاحتفال بزمان العصور بما يشبه ما يعرف فى اوربا باسم Vendimia

وسبب آخر اقرب لان يكون سببا نفسيا لدى الباحثين العرب المحدثين فانهم - فيما يبدو - يعتقدون ان القول بتأثير الحضارة الاسلامية العربية بالحضارة المسيحية اللاتينية مما ينقص من قدر ثقافتنا القومية ، وهم اميل لان يجعلوا تطورها وما يستحدث فيها صادر من داخلها او من ذاتها ، لا من تأثير اجنبى وافد عليها من الخارج ، ولا ارى داعيا لهذا التحرج ولا أجد ان الاخذ عن الاجنبى ينفق من شأن الاخذين ما دأمت الحضارة الآخذة لا تفقد شخصيتها ولا تقع فى التقليد الاعمى .

بناء على هذا ارى انه لا غنى لنا علميا لاستكشاف تطورها الحضارى وزصد حقائقه فى الاندلس وغيرها من موائل اللقاء الحضارى ان يكون الدارس تدنبا الى احتمال هذا التأثير ومن يقرأ ما بين يديه من نصوص .

وقد حاولت شيئاً من هذا اثناء قراءتي للادب الاندلسي ، وخرجت باشياء قليلة أضعها بين ايدي الدارسين لعلها تفتح بعض النوافذ في هذا الجدار الاصم القائم بين الحضارتين اللتين عاشتا معا في اسبانيا خلال قرون طويلة . لا سيما فيما يتصل بتأثر الحضارة العربية ، نظرا لان تأثيرها اكثر معرفة. ووضوحا .

اولا - الترجمة عن اللاتينية :

١ - معروف ان جركة الترجمة الى اللغة العربية قديما كانت في المشرق من اليونانية في المرتبة الاولى . ثم من الفارسية والهندية . ولا نكاد نعرف شيئاً ترجم عن اللاتينية . وقد استفادت الحضارة الاندلسية من هذه الترجمات المشرقية . ولكنها التفتت بحكم المجاورة والمعاشة الى اللغة اللاتينية .

وهن الثابت ان كتابا للمؤرخ اللاتيني (هروشيين) Paulus Orosius من اهل القرن الخامس الميلادي قد ترجم الى العربية في عهد عبد الرحمن الناصر او الحكم المستنصر وهو الكتاب الذي عنوانه في اللاتينية *Historiarum adversus paganos* (٤) وتوجد الترجمة العربية لهذا الكتاب محفوظة في مكتبة جامعة كولومبيا في نيويورك (٥) وقد استفاد ابن خلدون والمقرئ من هذه الترجمة وأشار الى الكتاب ابن جلجل (٦) .

وفي الترجمة العربية لهذا الكتاب اضافات تكمل تاريخه القوط الى دخول طارق بن زياد عليهم ، وقد نقلت هذه الاضافات عن مؤرخين لاتينيين .

(٤) B. Sánchez Alonso, Historia de la historiografía española Atadrid 1976.

الجزء الاول ص ٦١ . ولد هورشيوس في طروكونه اوبراغة حوالي سنة ٣٩٠ (٥) انظر دراسة المستشرق الايطالي Y. Leui Della Viola عن المخطوط في مجلة Al - Anolus سنة (١٩٥٤) ص ٢٥٧ وما بعدها volxix Faes 2 ويشير الكاتب الى ان نسخة غير كاملة من ترجمة هروشيوس توجد في مسجد عقبة بالقيروان بناء على مكاتبة من حسن حسني عبد الوهاب (عامش ص ٢٥٩) (٦) انظر طبقات الاطباء لابن جلجل - تحقيق فؤاد سيد ص ٢ (القاهرة المعهد الفرنسي ١٩٥٥) .

- نصوص عن الاندلس - تحقيق عبد العزيز الهمامي - مدريد ١٩٦٥ .

ب - وحين يتحدث العزرى (احمد بن عمر بن انس المعروف بابن الدلاتى ٤٧٨ هـ) عن مدينة طالقة Italica القريبة من اشبليه ويذكر حكمها قبل الفتح الاسلامى نجد مثل هذه العبارة « ويذكر فى بعض الكتب المؤرخة للاخبار القديمة ان اشبان بن طيطش . . . النخ » وحين يذكر الملك القوطى شسغوط Sisabuto ٦١٢ - ٦٢١ حكمه (يقول « وكان بصيرا بالكلام عارفا بالكتاب . وكان عصره عصر علوم . واهله اعل تهمم وفى ايامه كان اشيزر العالم يعلم الكتاب » .

والشيزر الذى يشير اليه هو san Isioloro استق اشبليه المشهور صاحب المؤلفات المعروفة (توفى ٦٣٦) بما يدل على ان المسلمين فى اسبانيا عرفوا كتب هذا العالم لاسيما ما يتصل بالتاريخ . وفى الحق ان مراجعة ما كتبه العزرى عن ملوك القوط على ما اورده استق اشبليه عنهم يوحى بان العزرى كانت بين يديه نصوص للتدريس ايزيدور .

ج - ومما ترجم أيضا الى العربية من كتب لاتينية تلك المجموعة التى تشتمل على قرارات الجامع الكنسية الكاثوليكية . وهى المجموعة التى تحل فى العربية هذا العنوان « جميع نواهيى الكنيسة والقانون المقدس » وهى من محفوظات المكتبة الاهلية بمديرى (رقم ٤٨٧٩) وقد ترجمت هذه المجموعة فى عهد الطوائف .

حقا ان هذه الترجمة الاخيرة قصد بان ينفتح بها رجال الدين المسيحي ممن تعربوا فى اسبانيا ، ولكن الصراع الدينى فى الاندلس والحوار بين اللتين كان يدعوا المسلمين الى الاطلاع على النصوص المسيحية . وقد كان بين يدي ابن حزم نصوص مسيحية ، هى غالبا مما ترجم عن اللاتينية فى الاندلس ، يستغلها فى كتابه (العضل) .

وكذلك توجد اشارات فى نصوص عربية الى اللسان اللاتينى والى كتب الاعاجم ورواة العجم مما يدعو الى مزيد من التفتيش والبحث والتعقب لتوضيح هذا الجانب من الثقافة العربية وما اقتبسته عن اللاتينية او عن الاسبانية .

ثانيا - على ان قضية التأثير بالثقافة المسيحية او الاسبانية لا ينبغى ان

يقتصر فيها على بحث مترجم من اللاتينية أو اللغات الرومانسية الى العربية . ولعل هذا ان يكون اقل الجوانب تأثيرا ، وانما ينبغي ان يشمل الامر الثقافة الحية أو الثقافة الشعبية التي تسربت مشافهة الى الثقافة الاندلسية - فاذا وضعنا هذا في الاعتبار ونظرنا الى بعض ما ورد في التراث الاندلسي وجفنا الكثير :

١ - هذه الالفاظ الاعجمية التي استخدمها العرب والتي سجلتها كتب لحن العامة ، لها أو لبعضها دلالات بعيدة . مثل كلمة - ذتيلة - (٧) التي ذكرها بن هشام اللخمي حيث يقول :

(ويقولون للطعام الذي يصنع عند نبات الانسان للاطفال الذنتيلة باللام ، والصواب الذنتينة بالفون ، وهو اسم اعجمي . وحكى الزبيدي في كتاب طبقات النحويين واللغويين قال : اخبرني بعض الشيوخ انه نبت سن لبعض ولد الامير عبد الرحمن بن الحكم رحمه الله ، فحدث فيه ما يحدث الناس عند نبات اسنان الصبيان . فقال الامير للوزراء : هذا الذي يسميه الناس بالاعجمية الذنتينة هل هو عن العرب فيه شيء . . . الخ (٨) .

ومثل ألقاظ بيطيرو فيجه و مرند و كنبوش وهي في الاسبانية Cambuj — Merienda — Faja — to abadero — يضاف الى ذلك لفظ (ينز = يناير) عند ابن قزمان للدلالة على عيد رأس السنة الميلادية وكلها تحل على نفوذ المرأة المسيحية في المجتمع الاسلامي وعلى تقاليد اسبانية انتقلت الى مسلمي الاندلس .

ب - وحين نتجاوز الالفاظ الى الاخبار والقصص سنجد في كتب التاريخ الاندلسي امثال قصة البيت المقفل في طليطلة وكيف اصر لنديق آخر ملوك القوط على فتحه فكان نذيرا بدخول العرب الى اسبانيا . وقصة بنت يوليان صاحب سبته مع ذلك الملك وكيف غيرت التاريخ . وكلها

(٧) نصوص عن الاندلس - تحقيق عبد العزيز الازهري - مدريد ١٩٦٥ .
(٨) انظر : الفاظ مغربية من كتاب ابن هاشم اللخمي في لحن العامة ، مجلة معهد المخطوطات سنة ١٩٥٧ - المجلد الثالث - عبد العزيز الازهري .

قصص اخذت بغير شك من التراث الشعبي المسيحى . وسيجد من يبحثه نظائر لهذا فى كتب التراث الاندلسى، وخاصة فى كتب الجغرافيا وما ورد فيها من عجائب البلاد والاثار القديمة والحقائق السحرية لبعض العيون والاشجار والازهار وفيما اورده العزى ، وفيما نقله القزوينى عن الاندلسيين قدر صالح من هذا . وكذلك سيجد الباحث فى الكتب التى تتحدث عن صوفية الاندلس وكرامات بعض اوليائه ما يستشف ما وراءها من اساطير اسبانية الاصل (٩) .

ج - والشعر العربى ، لانه التراث الاصيل عند العرب ، يفترض انه الحصن المنيع على التأثير الاجنبى ، والشعر الاندلسى بغير شك كان يسير فى فلك الشعر العربى . ومع ذلك فاننا نلمح احيانا فى هذا الشعر ما يجعلنا نتوقف ونفكر فى قضية التأثير بالثقافة الاسبانية القديمة ، وان اختلفت الطرائق .

فقول الشاعر الاندلسى ابى عبد الله محمد بن مسعود (١٠)

حيران من دهشة كانى قلبى خانة الفدير

ونذكر ابن عبد ربه للذب وتحطيمه خلايا العسل ، وان ارتد ذلك الى امثال عامية فهو لا ينفى ان هذه الامثال فى بعض الاحيان ثمرة لقاء حضارى مرتبط بلغات عامية تعايشت وتبادلت التأثير .

هذا التراث الشعبى المشترك بين الثقافتين هو فى نظرونا وفى نظر بعض الباحثين هو المصدر الذى انبثقت عنه الموشحات الاندلسية . ولا تزال النخبة العامية او الاعجمية فى موشحات الاندلسيين تحمل من المعانى والاختلاط والاساليب ما يجعلها نمطا مختلفا عن الشعر العربى التقليدى (١١) . ويكفى ان يكون لكثير الغزل فى الخرجات على لسان

(٩) انظر على سبيل المثال ما نقله الهميرى فى حياة الحيوان ج ١ ص ٢٩١ عن كتاب النصائح لابن ظفر عن راهبين اسلما ، وما رواه ج ٢ ص ١١٢ عن ابن بشكوال عن طائر فى بلاد الروم يحفظ دعاء .

(١٠) الذخيرة ١ - ٢ ص ٧٨ .

(١١) ناقشنا هذه القضية بشئ من التفصيل فى كتابنا الزجل فى الاندلس - القاهرة ١٩٥٧ .

الفتاة تتغزل في الفتى وتشكو حبها لامها لنحرك مدى مخالفة هذه
الخرجات من الغزل في القصيدة العربية ومبدى قربة من الاشعار
البرتغالية القديمة التي تعرف باسم (Cantigas de amigo)
مما يدل على تراث محلي مشترك .

ثالثا : اما من حيث الفنون . فقد اوردنا نص ابن خلدون عن التماثيل او
الصور في بيوت الاندلسيين ، وهناك نصوص كثيرة تذكر التماثيل في
حمامات الدائن الاندلسية والصور على الابسطة ، فضلا عما وصل اليها
من ادوات مصنوعة من العاج . ولدينا في الموسيقى نص صريح للتيغاشي
عن نوعين من الغناء عاشا في الاندلس نوع اعجمي ونوع عربي .
(وذلك في كتابه المخطوط ، مقعة الاسماع في علم السماع (١٢) وابن
ابن باجة وافق بينهما .

وفي تجويد القرآن يقول الطرطوشي استنكارا لما يفعله المجودون
حين يبلغ القراءة فيه ذكر المسيح « فمثلوا اصواتهم فيه باصوات
النصارى والرهبان والاساقفة في الكنائس » (١٢) .

ان كل ما قصده بهذه الاشارات السريعة هو التنبيه الى ان
الدارسين للحضارة العربية في الاندلس ينبغي لكي يستكشفوا الصورة
الدقيقة لتلك الحضارة العظيمة ان يعيد بعضهم قراءة التراث العربي
الاندلسي لعلهم يجدون فيه ما يزيدهم معرفة بانثار هذا اللقاء الحضاري
الخصب الذي حدث على تلك الارض الغنية التي كانت حلقة اتصال بين
عالمين وحضارتين .

(١٢) المخطوط حسبما ذكر جاريثاجومت في مكتبة ابن عاشور بتونس . وهذا
الكتاب جزء من تاليف ضخمة للتيغاشي بعنوان « فصل الخطاب في مدارك
الحواس الخمس لاولي الالباب » والمؤلف احمد ابن يوسف التيفاشي من اهل
القرن السابع (ديوان ابن قزمان ج٣ ص ٣٥ . وقد نشر النص الخاص بالموسيقى
في مجلة (الفكر) التونسية بتحقيق حسن حسني عبد الوهاب عدد يونيو ١٩٥٩ .

« حول الاخضر »

الدكتور كاظم ابراهيم الجنابي

مدير الابحاث الاسلامية بمديرية الآثار العامة

بغداد - العراق

الاخضر واحد من اكبر القصور العربية الاسلامية القائمة في البادية الغربية من العراق يقع على بعد ٦٠ كيلو مترا غربى مدينة كربلاء .

ومنذ اكتشاف هذا القصر في نهاية القرن الماضي (١) خضع الى تقارير وبحوث كثيرة متضاربة زادت في غموض تاريخه وجعلته امرا معلقا يصعب تحديده ، لان قصر الاخضر بالرغم من عظمتة البنائية غفل من جميع الكتابات التي تؤرخ له وغفل من المصادر التاريخية التي تتحدث عنه .

ومما يؤسف له ان البعض من الباحثين حاولوا دفع الاخضر عن محور تاريخه وجعلوه من مباني الدولة الساسانية (٢) والصاقه بها الصاقا دون دليل وهو امر نفاه بعض المستشرقين ممن بحثوا للاخضر عند اكتشاف مسجده ومحاربه (٣) زيادة في ذلك ان المسوحات الاثرية الحديثة التي اجريت في بعض اماكن من القصر وما حوله (٤) نفت هي الاخرى عن يقين ان يكون القصر من مباني الدولة الساسانية تلك ، ثم ان الاعمال الحفرية الاثرية لم تكشف عن لقى او اثار او نقود او مباني تعود لزمان الدولة الساسانية وقد فاتهم ان الدولة الساسانية دولة مدن تفر من السكن في الصحراء لان الصحارى اماكن لا يعرفها الا العرب ، ونحن نعرف في تاريخ تخطيط المدن الاسلامية الاولى في العراق كانت لا تخط الا في حدود الصحراء لان الصحراء خط حماية عسكرية تساعد على الانسحاب اليها في حالة الهجوم او الغزو ، ومنطقة الاخضر صحراء لا تسيطر على شئ من العوارض الطبيعية المعوقة وليس فيها من الحماية الدفاعية الكافية في اوقات الحروب ، من ذلك ابتعدت الدولة الساسانية عن سكن الصحراء وفضلت ابان حكمها للعراق (المداخن) و (الحيرة) ، وقد حاول البعض زعما بان الاخضر هو قصر (السدير) (٥) وقصر « السدير » كما هو معروف من قصور الحيرة يأتى اسمه مقرونا « بالخورنق » والحيرة فيما

نعلم تقع في ظهر الكوفة ويرى البعض ايضا ان قصر الاخضر هو « دومة الجندل » وان الذي بناه هو اكيدر بن عبد الملك (٦) ودومة الجندل هذه من أعمال المدينة (٧) وان اكيدر هذا كان قد قتل على يد خالد بن الوليد بعد نقضه الصلح وامتناعه عن دفع الجزية بعد وفاة النبي (ص) (٨) .

فلو كان الاخضر قد شيد قبل دخول العرب المسلمين الى العراق لذكره رجال الفتح الاسلامي على الاقل وبخاصة قربه من مدينة « عين التمر » التي تبعد عن شماله الغربي بمقدار ٢٠ كيلو مترا .

ويرى البعض ان قصر الاخضر كان قد شيد في عهد الخليفة عمر بن الخطاب (٩) في نحو سنة ٦٣٥ م ويرى الاخر ان قصر الاخضر كان قد شيد في العهد الاموي (١٠) ، ويزعم الاخر انه شيد في العصر العباسي من قبل عيسى بن موسى ابن اخ المنصور وولي عهده (١١) ويرى البعض ايضا ان ثمة قصر في منطقة الاخضر ويعرف باسم « قصر بنى مقاتل » وان عيسى بن علي عم المنصور كان قد خرب القصر وجدد عمارته فمن المحتمل ان يكون الاخضر من ابنية عيسى بن علي هذا (١٢) ، ولكن يذكر صاحب تقويم البلدان قول (١٣) تعرضه بحذر دون جزم خشية تحميل التساريخ هو ان ثمة قصر يعرف بـ (قصر ابن هبيرة) وكان هذا القصر مدينة قريبة من عمود الفرات . . . وكربلاد محاذي قصر ابن هبيرة من الغرب في البرية .

وفي تلك البرية لا يقع الا الاخضر وقصر اخر في شماله الشرقي على بعد (١٠) كيلو مترات يمين الطريق الذاهب الى عين التمر ويعرف ذلك القصر محليا باسم (القصير) تصنيف قصر ، فايهما ان صح قول صاحب تقويم البلدان - قصر ابن هبيرة ، الاخضر ام « القصير » ؟ وبخاصة ان كلا القصرين يقعان غربي كربلاء . وابن هبيرة هذا هو يزيد بن عمر بن هبيرة الفزارى والى العراق في ايام مروان الحمار آخر خلفاء بني امية وكان ابن هبيرة واليا على الكوفة سنة ١٠٣ هـ / ٧٢١ م و ١٢٩ هـ / ٧٤٦ م .

نضع هذه الاقوال جانبا ونستعين بالمنهج المقارن ما دمنا نبحث في التاريخ ونعمل في حقول الآثار حفارين وبنائين على حد سواء وما دمنا قد اجرينا بعض الاعمال الميدانية الاثرية في قصر الاخضر وما حوله وما توصلنا اليه من مكتشفات تقرب من تاريخه الزمني وتجعله من مباني نهاية العصر الاموي وذلك استنادا الى هذه الملاحظات التي سنعرض لها فيما يلي :

قصر الاخيضر من ناحية موقعه الجغرافى واختياره على اطراف البادية الغربية من العراق يشبه تماما اختيار القصور الاموية فى بادية الشام كقصر الحير الغربى والشرقى فى - سورية - وقصر المشتى والحرانه وقصير عمر، (الحمام) والحليات فى بادية - الاردن - ، وان هذه القصور تقع جميعا فى تقاطع طرق حيوية كانت تصل بلاد الشرق بالبحر المتوسط، من ذلك فلا غرابة ان يتام قصر الاخيضر فى تقاطع تلك الطرق الحيرية وفى البادية الغربية الجنوبية من العراق ، هذا من جهة اما من جهة اخرى فان كل القصور الاموية المذكورة بما فيها الاخيضر تتفق جميعها من ناحية تناول المواد البنائية وذلك باستعمال قطع الحجارة المهندمة او غير مهندمة واحيانا الآجر والسبب فى ذلك توفر هذه المادة فى البيئة الصحراوية .

اما من ناحية التصميم والتخطيط لها بصورة عامة وطريقة البناء فى رفع الاسوار وتسقيف البيوت والحجر وبناء العقود والاروقة او التحصين فى اقامة البروج فى اسوارها وعمل المتاريس والمزاغل ورفع الشرفات فوقها تتشابه جميعا من ناحية التخطيط مع فوارق جزئية بسيطة .

وقصر الاخيضر كذلك يشبه ايضا دار الامارة بالكوفة (١٤) الذى بناه رجال الفتح الاسلامى عند اتخاذهم الكوفة عاصمة لهم عام ١٧هـ / ٦٣٨م بل صورة منظورة منه .

فدار الامارة بالكوفة يضم على سورين عظيمين سور خارجى وسور داخلى يحتوى على مرافق القصر ، ويدعم كل سور من الخارج ابراج اسطوانية تقوم على قواعد مربعة ، وكذلك وجد هذا النوع من التصميم فى قصر الاخيضر مع فارق باستعمال مادة البناء من حيث ان دار الامارة بالكوفة مشيد بالآجر وقصر الاخيضر مشيد بكسر من الحجارة مع استعمال قليل من الآجر فى تسقيف العقود وبعض الاروقة على غرار تشييد عقود قصر المشتى فى بادية الاردن .

يضم دار الامارة بالكوفة فى وسطه على رحبة كبرى ورواق يودى الى قبة مربعة ومرافق سكن شيدت على الطراز الحشيري ، وقصر الاخيضر ايضا يضم فى وسطه رحبة كبرى وايوان مركزى ودور اربعة مشيدة جميعها على الطراز الحيرى ايضا ولكن بأنواع ثلاثة منه طراز حيرى كامل وطراز حشيري ناقص وطراز حيرى موسع ناقص .. والطراز الحشيري هذا كانت قد كشفت

اصوله بوادي الرافدين في العهدين السومري والاكدي ثم استمر استعماله
ففيما بعد حتى العصور الاسلامية وبخاصة بالحرر والقصور التي اقيمت في
سامراء العباسية .

اضافة الى ذلك فقد عثر في الاخضر على نمط من التخطيط هو وجود
سلم ومدخل الى جانب ايوان البيوت يؤدي الى مجاز يتصل بملحقات الدار
كالمطبخ والحمام وتصريف المياه المختلفة ، وهذا النمط من البناء شاع استعماله
لأول مرة في العصر الاموي .

وقصر الاخضر بعد ذلك يضم على مسجد ومحراب وقد اثبتت الحفائر
الاثرية في ان هذا المسجد ومحرابه هما من صلب بناء القصر وتخطيطه ولم يكن
مضافا او مستحدثا فيه وله خصائص المساجد الاسلامية الاولى كما ان
محرابه يعد اقدم المحاريب المجوفة القائمة التي وصلتنا من آثار العراق
الاسلامية ومعروف ان المحاريب المجوفة اختلفت اول مرة في عام ٧٠٩ م في
زمن الوليد بن عبد الملك لما عمر جامع المدينة .

ويضم مسجد القصر في جدار مؤخرته من الداخل على عقدين مفصصين
على غرار ما هو موجود في الجدار الجنوبي « لمسجد الحلابات » في بادية
الاردن من العصر الاموي ايضا ، ثم ظهرت العقود المفصصة بعد ذلك بوضوح
في مباني سامراء العباسية .

كما تضم زوايا مقدمة المسجد في الاخضر على انصاف عقود مخصصة او
محارية معمولة بالجص وهذه العقود فيما تعرف اشتهرت في الطراز الاموي
وعندنا في العراق محراب جميل من الرخام اعلاه بهيئة قوقعة محارية قيل
ان المنصور كان قد جلبه من بلاد الشام حينما شرع في بناء مسجد الجامع
ببغداد ويعرف هذا المحراب باسم محراب (جامع الخاصكي) احد مساجد
بغداد العثمانية .

ولا ريب في ان المعمار لقصر الاخضر حاول ان يؤلف بين هذه العقود
المحارية وجعلها بشكل قبة دائرية مخصصة من الداخل وتقع هذه القبة ما بين
سقف مجاز مدخل القصر وجدار قاعة الاستقبال وتعد هذه القبة اقدم قبة دائرية
قائمة وصلتنا من آثار العراق الاسلامية حتى الآن .

زيادة في ذلك ان في قصر الاخضر عقود شبيهة او دائرية او بيضاوية وكذلك عقود ستوف الحجر (البرميلية) التي تشبه اتية قصر المشتى الاموي في بادية الاردن .

وملاحظة اخرى انه بعد التحقيق والمقارنة بين اسوار القصور الاموية في بادية الاردن وقصر الاخضر وجدنا ان بعض المزاغل الدناعية المشيدة بشكل سهام في رأسها مربع موجودة في سور قصر الحرائة وسور قصر الاخضر على حد سواء .

ويبدو ان هذا التصميم من المزاغل لم يصلنا من العمائر العباسية في العراق وبخاصة عمائر سامراء ، فلو كانت هذه المزاغل من خصائص العمارة العباسية لظهرت بوضوح واستعملت فيما بعد كاستعمال الشرفات المعروفة بـ (الباربيت) المستعملة بشكل انصاف متدرجة بنظام المربعات في اسوار قصر الاخضر واسوار قصر الحير الغربي او بهيئة كاملة كما في ستوف مسجد الاخضر وواجهة ايوانه المركزي او واجهة ملحقة الشرقي .

ولا يخفى ان نظام الشرفات هذا يرجع الى اصول قديمة في حضارة وادي الرافدين ووجد نظام منه كاملا مرسوما بالالوان في دار الامارة في الكوفة من العصر الاموي ولسهولة استعماله وجمال تشكيله فقد استمر استعماله حتى الآن في العراق وبخاصة في المساجد والمآذن والبيوت .

وثمة ملاحظة اخرى ان البحث الاثري كان قد توصل قبل اعوام الى اكتشاف كتابة كوفية مؤرخة سنة ٦٤ هـ اي من العصر الاموي . وهذه الكتابة وجدت منقوشة على حجرة كبيرة فوق كتف وادي الابيض على مسافة يسيرة من قصر الاخضر، وهذه الكتابة لها اهميتها في تاريخ المنطقة التي يقوم فيها الاخضر حيث تعد اقدم كتابة كوفية وصلتنا حتى الآن وتعرف هذه الكتابة باسم كتابة حجر حفنة الابيض (١٥) .

والسؤال الذي يقابلنا بعد ذلك هل قصر الاخضر وما حوله يشكل مدينة ؟ وهل مدى البحث الاثري باكتشاف اثار اموية حول الاخضر ؟

في المخططة التي تحت يدينا والمنقولة في الاصل عن صورة جوية لمنطقة

الاخضر ترينا هذه المخططة ان القصر وماحوله من كتبان محددة حسب رسمها الجوى يؤلف مدينة وان هذه المدينة تفتشر بعض علائها فى شمال القصر وشرقيه واجزاء من غربيه ، وان وادى الابيض الذى يمر من امام القصر يشطرها الى نصفين النصف الشمالى الذى يقع على مسافة كيلو مترين من بوابة القصر الرئيسية فوق الكتف الايسر للوادي المذكور . يؤلف مستوطنا واسعا ويعرف هذا المستوطن محليا باسم « تلؤل الاخضر » .

وبالنظر لاهمية هذا الموقع فقد خضع لآعمال حفريه اثريه عام ٧٣-٧٤-١٩٧٥ وكشفت تلك الاعمال عن مجموعه من بيوت السكن ومسجد وبقايا محراب وكانت تلك البيوت مشيدة باللبن المربع ومطلية من الداخل بالجص اضافة الى استعمال الاجر . كما كشفت تلك الاعمال عن مجموعه من زخارف الجص والفخار وقوارير الزجاج ، وقد اسفرت النتائج الاولى طبقا لهذه المكتشفات ان « تلؤل الاخضر » مستوطن يعود الى العصر الاموى .

اما للكتف الايمن من الوادى المذكور كما نساعد من المخططة المذكورة ، مجموعه من بيوت السكن تفتشر امام القصر وشرقيه ثم يقترب امتدادها الى الركن الشمالى الشرقى لسور قصر الاخضر بمسافة ٣٠ مترا وفى خلال عملنا لصيانة واعمال قصر الاخضر عام ١٩٧٤ - ١٩٧٥ اجرينا حفائر اثريه تجريبية فى تلك المسافة على اثر ظهور الجدران بعد اطار شديدة - وبعد ان غر التجريبي كشفنا عن دار مستطيلة للشكل طوله ضلعها ٥ر٢م وعرضها ٤م . م تضم فى جنوبها خمس حجر مربعة قياس كل حجر ٤x٤ م ويؤدى بعضها الى البعض الآخر عن طريق مداخل وهذه الحجر تطل على مساحة مستطيلة هى فناء الدار على جانبيها الشرقى والغربى اربعة حجر .

اما قسمها الشمالى فلن نهتدى الى كشفه لاثور كل المعالم نتيجة التخريب الذى حصل للموقع .

والدار المكتشفة مشيدة باللبن المربع قياسه ٧x٣٢x٣٢ سم ، الوجه الداخلى منها مطل بالجص والخارجى غفل منه وان ارضية هذه الدار وطريقة بنائها تنسبه تماما للدور المكتشف فى تلؤل الاخضر الانفة الذكر وقد حددت لنا كسر الفخار المزججه واساليب البناء على ان الدار المكتشفة هذه تعود الى العصر الاموى ايضا بعد الحجاج .

وثمة ملاحظة أن أحد أركان البرجين المشيدين خارج سور الأخيضر وجد مشيدا فوق الركن الغربى لتلك الدار المكتشفة مما يؤيد أن الدار هذه أقدم بقليل من بناء قصر الأخيضر .

واستنادا إلى المخططة الجوية لمنطقة الأخيضر والحفائر التى أجريت أخيرا فى المستوطنات القريبة منه كان يؤلف مدينة وأن وادى الأبيض كان يشطرها إلى نصفين وأن آثار السكن المنتشرة حوله ترجع إلى نهاية العصر الاموى كما نشرت نتائج الحفائر التجريبية التى أجريت فيها مؤخرا وأن قصر الأخيضر يعود لها ، ومع ذلك اننا نضع كل هذه الملاحظات ونهيب بكل المهملين فى حقول الحضارة العربية الاسلامية ان يضعوا حدا معنا لتاريخ قصر الأخيضر الذى ظل لعنة الباحثين حتى الآن .

الدكتور كاظم ابراهيم الجنابى

مدير الابحاث الاسلامية بمديرية الآثار العامة

بغداد - العراق

المراجع

(١) أول من زار قصر الاخيضر للرحالة « النفيماركي » نيور وقد ذكره في رحلته إلى ديار العرب المطبوع في كوبنهاغن سنة ١٧٧٤ م .

(٢) LOUIS MASSIGNOR — Lechatean
dàl — okhaider — Extraït des comptes
Rendus des sènes de L'ettres, 1909.
p. 202 et seq.

(٣) BELL, PALACE and Mospue cet ukhaidlr. p. 158. coxford, 1914
K.R.C CRESWELL A shortaccount of Early MUSLIM Architectvre
P. 196 - 200.

(٤) باقر الحسنى سومر مجلد ٢٢ ص ٧٩ - ١٩٦٦ .

(٥) مجلة لغة العرب العدد (٢) آب ١٩١٢ ص ٤٧ .

(٦) نفس المصدر ص ٤٨ .

(٧) ياقوت : معجم البلدان مجلد ٤ ص ٣٩٥ .

(٨) الطبرى حوادث سنة ١٢

(٩) مجلة لغة العرب العدد (٢) آب ١٩١٢ ص ٤٧ .

(١٠) BELL. P. 158

(١١) CRESWELL. P. 20L

(١٢) د . صالح احمد العلى / سومر مجلد ٢١ ص ٢٤٥ / ١٩٦٥ .

(١٣) ابو الفدا : تقويم البلدان ص ٣٠٤ - ٣٠٥ طبع باريت ١٨٤٠ .

(١٤) د . كاظم الجنابى : تخطيط مدينة الكوفة ص ١٩ و هـ ١٣٠ طبع
بغداد (١٩٦٧) .

(١٥) عز الدين الصندوق : حجر حنفة الابيض سومر المجلد ١١ ص ٢١٣ -
٢١٦ / ١٩٥٥ .

من تراث مصر العلمى فى العصر المملوكى

دكتور عبد الرحمن زكى

ان عصر المماليك المصريين قد يكون فى نواحى كثيرة ازهى عصور الاسلام فى مصر بالرغم من الحروب المتواصلة التى خاضتها البلاد ضد الصليبيين والمغول فى عشرات من المعارك الدموية دامت اكثر من قرنين ونصف القرن . والحق اننا ندين لهؤلاء المماليك لما وقفهم المجيدة فى انقاذ الشرق العربى من التسلط الاوربى ومن عارات المغول الهمجية ، وما أحدثوه من الخراب والنهب وسفك الدماء فى العراق ولشام وغيرها .

وصورة مرحلة الحكم المملوكية فى مصر لا سيما فى القاهرة والاسكندرية لا تتمثل فقط على تلك العمائر التى سبىوها فى القاعدة الاسلامية ، من مساجد ومدارس . وخانات ووكالات واسبله وحمامات واضرحة ، مازالت نماذج منها باقية حتى اليوم بل تنبى ايضا فى ذلك التراث الرائع الضخم الذى خلفه العلماء والفتها والادباء والعلماء فى مؤلفاتهم التى مازالت تعتبر فى طليعة مراجع البحوث والدراسات فى سنى الوان الثقافة الاسلامية .

والواقع ان ما كشف من هذا التراث لضئيل جدا . وفى رأى معظم المستغلين فى هذا الحقل ان التاريخ العلمى للدولة المملوكية ، سواء اكانوا مماليك بحرية ، او مماليك شراكسة لم يكتب ويدرس بعد : ونقص هذا التاريخ مجالات علوم الطب والفلك والكيمياء والفيزياء والرياضيات والهندسة والنبات والحيوان وعلم الارض (الجيولوجيا) - فضلا عن حقل العمارة الاسلامية والفنون ايضا .

وينبى قبل الانصاح ببعض الازاء القاسية ، ان نعترف ان جهودا طيبة قد بذلت فى السنوات الاخيرة ، بذلها العلماء العرب والعلماء الغربيون ، فسلبوا الاضواء وثاروا بحراستهم وبمؤلفاتهم ، معارف كثيرة كانت غامضة

من قبل . . تم ذلك فى مناسبات هامة وندوات علمية ، نذكر منها على سبيل المثال فقط وليس الحصر بحوث ندوة الفية القاهرة بمناسبة الاحتفال بمرور الف سنة على انشائها وكان ذلك فى عام ١٩٦٩ ثم جاء فى اعقاب تلك الندوة نشر جميع الدراسات التى بحثت فى عدة مجلدات نفيسة صدرت فى اللغة العربية فى شتى اللغات الأجنبية .

اما المثال الثانى ، فيتمثل فى ندوة المؤرخ المصرى الشيخ عبد الرحمن الجبرى فى مناسبة مرور مائة وخمسين سنة على وفاته . . تلك الندوة الفاجحة التى اقامتها الجمعية المصرية للدراسات التاريخية ومجهود رئيسها المؤرخ الجليل الاستاذ احمد عزت عبد الكريم واصدقائه وتلامذته من مؤرخى مصر الحديثة .

والمثال الثالث : هذا المهرجان الفخم الذى عرف باسم مهرجان حضارة الاسلام . . الذى اقامه نفر من محبى ومقدري الحضارة الاسلامية البريطانيين واسهم فيه علماء افاضل فى شتى مجالات حضارتنا الانسانية الخالدة : من الملايو وايران واندونيسيا والعراق وسورية ومصر والشمال افريقى . وكانت المعارض والمتاحف والندوات والمحاضرات وما صدر من المؤلفات القيمة باللغة الانكليزية وما نشر فى المجلات العلمية المتخصصة عملا ممتازا جديرا بالتقدير والاعجاب .

والمثال الرابع هو ندوة الحضارة الاسلامية التى يحققها اليوم علماء كلية آداب جامعة الاسكندرية ، وهم من الصفوة الممتازة من الاعلام الاجلاء ارادوا ان يجمعوا فى ذكرى مرور عام على وفاة العزيز العالم الاستاذ احمد فكرى وليسلطوا انوار المعرفة فى ندوة تدور بحوثها حول شتى النوان الحضارة الاسلامية . . . انه حقا الاحساس بنبيل وشعور سام يستحق الشكر والامتنان .

كم نحن فى حاجة لبحث مثل هذا التقدير البار لعلماء تفانوا وافنوا انفسهم فى البحث والكشف والريادة وعملوا جادين فى تربية اجيال تتعاقب من بعدهم .

تراث مصر قبل العصر المملوكى :

وارجو ان لا يظن احد ان مصر قبل العصر المملوكى كانت مجردة دن

تراث حضارى او انجازات علمية ، فقد أخذت مصر الاسلامية منذ استقر الاسلام فيها وعلى ايام الزلاى فى عصور الخلفاء الراشدين والامويين والعباسيين ان تسهم بدورها فى بناء صرح الحضارة الاسلامية . . لقد أخذت البلاد منذ ايام الطولونيين ثم الفاطميين فى بناء حضارة اسلامية الى جانب دعم سيادتها السياسية ، وفى مجال العلوم الطبية لمع فى عصر الفاطميين كثير من الاطباء المسلمين والنصارى واليهود ، فمنهم الطبيب احمد بن محمد البكوى (ت ٩٩١م) والطبيب محمد بن سعيد التميمى المقدسى المولد ، وكان فى مصر حتى عام ٩٨٠ م ، ومن كتبه « المرشد الى جواهر الاغذية وقرى المفردات » . كما ان له رسالة فى ماهية الرمد وانواعه واسبابه وعلاجه ، وموسى بن العازار احد اطباء المعز لحين الله مؤلف « شراب الاصول » ، والطبيب على بن سليمان ومن مؤلفاته « الحاوى فى الطب » وكتاب الامثلة والتجارب ، والكحال ابو القاسم عمار بن على الذى عمل طبيباً للعيون اثناء حكم الحاكم بامر الله ، ولمع اسم الطبيب على بن رضوان (٩٨٠ - ١٠٦١ م) الذى برع فى الطب وعمل رئيساً للطباء بالقاهرة ، فى ايام الحاكم بامر الله ، والظاهر، والمستنصر بالله . ولابن رضوان رسالة هامة عنوانها « فى دفع مضار الابدان بارض مصر » ترجمها الى الانكليزية الطبيب المستشرق ماكس مايهوف (عام ١٩٢٨) . ونقابل فى العصر الفاطمى الطبيب العالم « البتر بن فاتك » الذى اجاد علوم الهيئة والعلوم الرياضية كما اشتغل بالطب ، وله مجموعة من الامثال نسبت الى قدماء الحكماء عنوانها « مختار الحكم ومحاسن الكلم » وترجمت هذه المجموعة الى اللغة الاسبانية بعوان «قطع الذهب» . . . وقد ترجم فيما بعد الى الانكليزية وكان اول مطبوع انكليزى طبعه « وليم كاكستون » سنة ١٤٧٧ الذى كان رائد الطباعة فى انكلترا .

ونلتقى فى العصر الفاطمى بالهشام بن الهيثم اعظم علماء الفيزياء المسلمين ، وعبد الرحمن بن يونس - المصرى الزنكى ومن مشاهير الرياضيين الذين لموا بعد البتاني ، وكانت مؤلفات ابن الهيثم البصرى المولد - المرجع المعتمد فى علم البصريات عند علماء أوروبا حتى القرن السادس عشر وقال عنه جورج سارتون مؤرخ العلم انه « اكبر عالم فيزيقى مسلم ومن اكبر المشتغلين بعلم المناظر فى جميع الازمان » وكان فلكيا ورياضيا وفيزيقيا ، وكتب شروحا شتى على مؤلفات ارسطو وجالينوس .

الخصارة فى ايام الايوبيين :

وحينما كان الايوبيون يعاركون الصليبيين فى الشام وفلسطين ، كان العلماء فى تلك الحقبة يراصدون ابحاثهم العلمية ويؤلفون كتبهم ، فمن ابناء العصر الايوبى ابراهيم بن الرئيس بن ميمون الذى زاول عمله طبيا فى خدمة السلطان الكامل وفى الماريستان ايضا (ت بعد عام ١٢٢٣ م) وهناك الطبيب جمال الدين ابو الحسن بن يوسف القنطى صاحب كتاب « اخبار العلماء باخبار الحكماء » ولم يكن يحب من الدنيا سوى الكتب فاوصى بمكتبته للملك الناصر الايوبى ملك حلب ٠٠٠ وازدهر من الاطباء فى ذلك العصر ايضا ابو البيان بن الدور « (ت بالقاهرة حوالى ١٢٨٤ م) وكان طبيب صلاح الدين الخاص وله رسالة اجريبات فى الطب » ، والطبيب ابر الكارم ابن هبة الله بن الحسن صاحب المؤلفات الطبية الكثيرة ، والطبيب ابو المعالى ابن هبة الله ، والكمال احمد بن عثمان ابو العباس ، الذى اطلق عليه « رئيس الاطباء بالديار المصرية » وقد الف رسالة فى امراض العين عنوانها : كتاب نتيجة « الذكر فى علاج امراض البصر » وغير هؤلاء كثيرون .

ومن علماء الفلك فى مصر الايوبية « قيصر بن ابي القاسم بن عبد الغنى وهو العالم الرياضى والفلكى والمهندس . ولد باصفون من اعمال قنا حوالى عام ١١٧٨ / ٧٩٠م وتوفى عام ١٢٢٥ صنع كرة فلكية (سموية) انتقلت الى خزينة كاردينال بورجيا فى فلينترى حتى عام ١٨٠٩ ثم آلت الى متحف نابولى الوطنى حيث توجد اليوم وقد نقش على الكرة اسم صانعها بالخط الكونى وعام ٦٢٢ هجرية . .

العلوم فى مصر المملوكية

ولعل اول من نلتقى بهم من اطباء مصر المملوكية اللامعين : على بن ابي التزمز المسور بابن النفيس (١٢١٠ - ١٢٨٨) الذى لمع اسمه فى مارستان المنصور قلاوون بالقاهرة ، وقد الف فى الطب ما لا يقل عن اربعة عشر كتابا ، من اهمها : كتاب الشامل فى الطب وهو ميسوعة ضخمة تضاهى كتاب « الحاوى الرازى » وقد احتذى هذا الحكيم المصرى الفأبه الى حقيقة الدررة الدموية الصغرى - دورة الدم من البطين الايمن فى القلب الى الرئتين ثم الى

البطين الايسر قبل أن يكتشفها الاوربيان : ميشيل سرفتنس (١٥١١-١٥٥٣) وريالدو كولونبند سنة ١٥٥٩ فسبقتهما الى ذلك بقراءة ثلاثة قرون . والجدير بالذكر ان ابن النفيس كرر آراءه في النبوة الدموية الصغرى في خمسة مواضع في كتابه مما يدل على انه نهمها فهما لا يشوبه شك او التباس (١) .

ونذكر من المع اطباء العيون في ايام المليك البحرية ، صدقة بن ابراهيم المصري الشاذلي ، عاش في مصر خلال النصف الثاني من القرن الرابع عشر ، ألف كتابا عن مرض الرمد عنوانه « كتاب العمدة الكحلية في الامراض البصرية » قسمه الى خمسة اقسام ، اولها : تشريح ووظائف العين ، ثانيا : اشياء عامة طبية ورمدية ، ثالثها : الامراض المرئية في العين وتشخيصها ومعالجتها ، رابعها : الامراض غير المرئية ، خامسها : وسائل طبية متعلقة بالطب والرمد . ولا شك ان كتاب الطبيب صدقة بن ابراهيم يعتبر من المؤلفات المقتزة لشموله واصالته النسبية . اتبع في تأليفه منهجا علميا مازال الى اليوم ينهج على منواله اطباء هذا العصر . والجدير بالذكر ان الدكتور هيرشبرج المستشرق المشهور ببحرياته كتب رسالة مسهبة في تحايل فصول كتاب صدقة تحليللا وانيسا .

وفي هذا العصر الملوكي ، لع اسم شهاب الدين ابو العباس احمد الفقيه والعالم القيزيقي . ولد بالجهنسا بالقرب من بنى مزار ومات في دير الطين بالقرب من المعادي حوالى عام ١٢٨٥ م . كتب رسائل شتى في فقيه مالك ودائع فيها عن الاسلام ، وسهر برسائله التي كتبها لبولس الراهب فطران صيدا . ومن اهم بحوثه العلمية (كتاب الاستبصار فيما تحركه الابصار » كتبها تلبية لرغبة السلطان الكامل ليجت بها الى الامبراطور فردريك قبل عام ١٢٣٩ وقد تكلم فيها عن قوس القزح وكانت اولى الرسائل التي كتبت في هذا الموضوع الهام (٢) .

(١) د . سامي جداد : مكتشف النبوة الدموية الصغرى ومن هو ؟ مجلة المتخلف عدد أكتوبر عام ١٩٣٦ ، ص ٢٦٤ - ٢٧١ .

(٢) Aydiu m. Şajei : ac - Qarafir and his explanation of the rainbow, İzis 32, p. 16 - 26.

ومن اطباء العصر المملوكى - امين الدولة يعقوب بن اسحق بن القف
(ت حوالى ١٢٨٦ م) وهو من تلاميذ ابن ابي أصيبعة * ومن أهم مؤلفاته :
كتاب الجامع الغرض فى حفظ الصحة ودفع المرض ، ورسالة فى الجراحة
عنوانها : « كتاب العمدة فى صناعة الجراحة » وهى مقسمة الى جزئين ،
احدهما نظرى والاخر عملى ، ويحتوى كل منهما على عشرة فصول ، وله
ايضا « كتاب الاصول فى شرح الثصول » الذى اعتمد فيه على طب ابقراط (٢) .

وفى القاهرة عاش سعيد بن منصور بن سعد الذى اشتهر بابن كمنه
الاسرائيلى وهو فيلسوف وطبيب وكيمائى * لمع فى منتصف القرن الثالث
عشر واعتنق الاسلام وألف شتى الرسائل فى الحكمة اعتد فيها على رسالة
لابن سينا وكتاب الاشارات والتهيات « جعل عنوانها « التلويحات » اعتمد
فيها على بعض آراء السهرودى ولابن كمنه هذا رسالة فى الرمد عنوانها
« الكافى الكبير » واخرى فى الكيمياء عنوانها « تفتيح الابحاث عن الملل
الثلاث » وقد ذكر بروكلمان مخطوطات ابن كمنه (٤) .

ومن الملع اطباء عصر المماليك البحرية « محمد بن ابراهيم » المعروف بابن
الدهاء الجرائحى * قرا الطب على ابن النفيس وغيره ثم قرا الحكمة وكان
يتردد على شمس الدين الاصبهانى والى الخانقاه القروصية بالقرافة القبلية .
مهر طبيبا ومتفاسفا وتطلع الى الكيمياء فتحدث فيها وصح اقرال المتقدمين ،
وتوفى فى ايام السلطان الصالح عماد الدين اسماعيل فى عام ٧٤٣ هـ
(١٣٤٢ م) .

ولدينا الكحال شمس الدين بن محمد بن برهان الدين ابراهيم الشهير
بابن الاكفانى ويعتبره كثيرون خاتمة اطباء العيون المشهورين فى عصر
المماليك البحرية وقد مات اثناء انتشار الطاعون الذى اجتاح القاهرة سنة
١٣٤٨ . قال عنه صلاح الدين الصفدى احد تلاميذه : بانه اشتهر بكافة العلوم

Sarton, y. : Tutroduction to the History of Science. Vol II, (٢)
part II, p. 1099.

(٤) المرجع السابق ج٢ ، القسم الثانى ص ٨٧٥ وبروكلمان ج ١ ص ٤٣٧
و ٤٥٤ و ٥٠٧ .

الطبيعية وفى الرياضيات وعلم الهيئة وقد درس عليه (اى للصفدى) كتاب
اقليدس (المجسط) وكتب اخرى . فاق ابن الاكفانى زملاءه فى معرفته باصناف
الجواهر والاحجار الكريمة . وقد عمل طبيباً ومشيراً لناظر بيمارستان قلاوون
فى القاهرة : ألف ابن الاكفانى كتباً شتى ، منها : ارشاد القاصد الى اسمى
المنافع والباب فى الحساب و«غنية اللبيب عند غيبة الطبيب» ونخب الذخائر
فى معرفة احوال الجواهر(٥) وكتاب « كشف الدين فى احوال امراض
العين(٦) رتبته على ثلاث مقالات اشتملت على الفصول التالية(٧) :

الاولى : فى احوال العين وخواصها ومزاجها وحفظ صحتها ومعالجة
استقامها .

والثانية فى ذكر امراض العين واسبابها وعلاجاتها الجزئية وامراض
العين وطبقات العين السبعة ورطوبتها الثلاث واعصابها وعضلاتها والتشنج
فى العين .

الثالثة : فى الادوية المنردة مرتبة على حروف المعجم والعقاقير المركبة .

والطبيب علاء الدين بن عبد الواحد بن محمد المعروف بان صغير
(ت ١٣٩٤) رئيس الاطباء فى مصر وبرع فى الطب ووصف بانه كان اعجوبة
دهره .

ونحن اذا اردنا سرد اسماء الاطباء اللامعين لما اتسع هذا اليوم لذكر
اسمائهم فقط ، ويكفى ان نشير الى ذلك المستشفى او الماريستان الذى بناه
السلطان المنصور قلاوون مؤسس اسرة القلاويين فى قلب القاهرة فكان خير
مؤسسة للعصر الطبى الاسلامى الزاهر ، غير ان الايام قضت عليه حتى صار

(٥) حقق هذا الكتاب ونشره الاستاذ انستاسى مار الكرملى البغدادي -
المطبعة العصرية بالقاهرة ١٩٣٩ .
(٦) مخطوط رقم ٤٦ طب جيم - دار الكتب المصرية
(٧) د سامى خلف حمارنه : تاريخ الطب والصيدلة عند العرب ص ١٦-١٧
القاهرة ١٩٦٧ .

في أيام الحملة الفرنسية (١٧٩٨ - ١٨٠١) في أسوأ حال كما شهد بذلك أطباء الحملة .

دراسة المعادن والاحجار الكريمة

وكانت دراسة المعادن أو علم المعادن موضع عناية العلماء العرب منذ قيام الدولة العربية . وقد وصلت اليها اسماء بعض العلماء ممن اشتهروا بدراسة الاحجار الكريمة . ومنهم بيلق التيجنى الذى عاش فى القاهرة حوالى (١٢٤٢ - ١٢٨٢) والف قبل وفاته كنز التجار فى معرفة الاحجار « وقد اهداء الى السلطان المنصور سيف الدين قلاوون والجدير بالذكر ان بيلق هذا وصف فى كتابه البوصلة العائمة واستخدامها فى الملاحة .

ومن علماء الاحجار الكريمة (وعلمها كمالات يخفى) بيترس في الدراسات
الغالبية الجيولوجية في الامم المتقدمة - اعود فاقول ان هن علماء في مصر
في القرن الثالث عشر شهاب الدين ابو العباس احمد التيفاسي (ت ١٢٩٣)
الف كتابه « زهار الانكار في جواهر الاحجار » وصنف فيه خمسة وعشرين
صنفا من الاحجار الكريمة فتناول كل صنف منها على حدة ذكرا انواعها
وخصائصها واتمناها وقد نشره عام ١٨١٨ الكونت الايطالي انطونيورينري بنشيا
في ايطاليا ثم ترجمه الى الفرنسية الاستاذ كلمنت فوليه بعد اضافة الشروح
والزيادات ونشرته المجلة الاسيوية .

وفى علم الحيوان يتقابلنا فى العصر الماوركى كمال الدين محمد بن موسى
الدميرى مؤلف الموسوعة الكبرى فى علم الحيوان التى تعرف بكتاب « الحيوان
الكبرى » الذى يقع فى حوالى أربعمائة صفحة (طبع فى القاهرة سنة ١٩٣٤)
وعلى هامشه كتاب عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات للإمام العلامة زكريا
ابن محمد التزوينى .

كذلك ثبتت طائفة من علماء الفلك في العصر المملوكي ، منهم أبو زكريا
 بن يحيى الشهير بابن الأبرص (ت بعد ١٣١٧) وكان رياضياً وميكانيكياً ،
 ابن محمد بن أبي بكر بن أبي (ت ٩٤٩) كان فاعلاً في الرياضيات
 والإحصاء ، ونسب إليه واحد مسنداتها في مكتبة الأزهر وأما علي بن عثمان

١٣٣٣ / ١٣٣٤ ونقش عليه اسم صاحبه ناصر السحين محمد بن عبد الله بن عبد الرحيم . كما الف عدة رسائل فى آلات معرفة الوقت وكيفية استخدامها .

وفى الكيمياء حظيت مصر الملكية بالكيمائى عز الدين على بن ايدمر الجلوكى فى ايام الناصر محمد بن قلاوون ، ويعتبر آخر علماء الكيمياء العرب الاغذاذ - وقد خلف قرابة عشرين مصنفا فى علوم الكيمياء والحكمة ، من اهمها : « البرهان فى علم الميزان » مخطوط دار الكتب بالقاهرة رقم ٣٥ كيميا) .

ولا يخفى ان البارود كشف مملوكى ينسب الى نجم الدين حسن الرماح المصرى الذى عاش فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر وعنوان مخطوطه الذى ذكر فيه قاعدة البارود « كتاب الفروسية والمناصب الحربية » وتوجد مخطوطة بنسختها فى دار الكتب الرطنية فى باريس . . .

مقصودنا

ونكتفى بهذ السرد الرتيب لاسماء طائفة من العلماء العلميين فى مصر المملوكية . . . لنقرر مقصدنا من هذه تكمته فى تلك المناسبة الجليلة . . . اذا كنا نريد حقا الاندازه من تراثنا العلمى مملوكيا كان او ايوبيا او فاطميا او عباسيا او عثمانيا فعيننا ان نواجه الحقيقة بجد وجديّة . فان تحقيق هذا التراث الضخم لا يتم بذلك الجهد الفردية المتواضعة التى يقوم بها الافراد . . . وليس تحقيق ونشر هذا التراث امرا سهلا وميسرا الى هذا الحد الذى نتصوره . صحيح كانت ادينا منذ نصف قرن ، و اكثر فى دار الكتب المصرية (الكتبخانة) جهاز قد يحقق ويصدر بعض كتب التراث فى الادب والتاريخ ولكننا اليوم تعوزنا المعاهد العليا لدراسة التراث العلمى الغربى ، وتهيئة جيل كفء من الاكفاء الذين يستطيعون مواصلة هذا العمل الجليل . . .

ومن حسن الحظ اننى شاهدت منذ اعوام قليلة نموذجين طيبين محققا بجدارة هذه الفكرة . . . شاهدت النموذج الاول فى مدينة استانبول متمثلا فى معهد تاريخ الطب الاسلامى ويشرف على هذا العمل العظيم الاستاذ الدكتور سهيل انور ويقوم هذا المعهد فى الطابق الثالث فى بناء انيق فى مستشفى كبير فى حي « جراح باشا » .

ويصدر المعهد الى جانب مجلته النصف السنوية مطبوعات هامة فى تاريخ
الطب الاسلامى .

اما النموذج الثانى فقد شاهده فى جامعة حلب الجديدة ويعرف باسم
« معهد التراث العلمى العربى » انشاء منسذ عامين الاستاذ المهندس الدكتور
احمد يوسف الحسن رئيس جامعة حلب ومن اجله عقد مؤتمران عامى ١٩٧٥ ،
١٩٧٦ .

فهل آن الاوان ياترى ، لكى تنهض واحدة من جامعاتنا العريقة ، ولتكن
جامعة الاسكندرية حفيذة الجامعة الخطيرة التى نهضت بالجليل من الاعمال
بفضل مكتبتها الفادرة وذلك منذ الفى سنة :

وهل ياترى يحقق العلماء المحدثون هذا الحلم ليكون لدى الاسكندريين
اول معهد للتراث الاسلامى فى مصر ؟ . . .

رجاء ، رجاء ، ونحن اليوم نجتمع فى ذكرى وفاة العالم المصرى
الدكتور احمد فكرى وبحضور السيدة الجليلة زوجته الوفية وبحضور جمهوره
من احبابه واصدقائه وتلامذته ومريديه . . . رجاء ان تفكروا ايها الاعزاء
فى انشاء مثل هذا المعهد كما انشأت استانبول معهدا بالجليل ، وكما احيت
حلب الشهباء دار تراثها العلمى العربى .

شكرا لتفضلكم بالاستماع الى كلمتى وشكرا لصبركم والسلام عليكم
ورحمة الله

١٧ اكتوبر ١٩٧٦ م .

العمران نظرية لابن خلدون فى تفسير التاريخ

دكتور عبد النعم ماجد

العمران اسم بمعان متعدد ، منها البنيان ، والعمارة من العمران (١)
ولكن عند ابن خلدون يقصد به اصطلاح علمى بمعنى : الاحوال فى الاجتماع
البشرى أو الانسانى .

حقا ان ابن خلدون لم يتكلم عن الاجتماع البشرى - العمران - بعامه ،
بقدر التكلم عن العمران العربى والبربرى ، على أساس انه على معرفة بهما
أكثر من غيرهما ، ولانهما فى رأيه العنصران الهامان المؤثران فى الزمن الذى
عاشه ، الا ان كلامه عنها قد جره الى ان يتكلم على من عاصرها من الایم منذ
القدم ، مثل : الفبط والسريان والمصريين وبنى اسرائيل والروم والترك
والفرنجة ، وان اجا الى الاختصار والایجاز عنهم .

هذه النظرية الواسعة والضيقة الى احوال العمران البشرى ، قد جعلته
يتلمس ملاحظات ، كشفت له عن طبائع ومسالک غير متوقعة ، بحيث اعتبر
اكتشافها وكأنها بداية لعلم جديد ، ألهم اليه الهاما (٢) ، ولم يجده من قبل
فى علوم الاوائل كالفنرس والفراعنة واليونان ، كما ان علماء العصر الحديث
بسبب اكتشافه لمعايير اجتماعية جعلوه مؤسس علم الاجتماع .

ومع ذلك ، فابن خلدون يحتاط فى تناول عمران المجتمعات البشرية
المختلفة ، فلا يجعلها تخضع اقواعد مطلقة ، اذ فى رأيه ان لكل منها ظ-روفا

(١) المصباح الصغير ، ص ٦٥٧ ، انظر :

Dozy : Supule, 2, p. 170 s99.

(٢) مقدمة ابن خلدون ، القاهرة ١٣٢٢ هـ ، ص ٣٠ يقول : « مستحدث
المهنة ، غريب النزعة ، غزير الفائدة » .

ومقومات ترتكز عليها ، ترتبط بعناصر متعددة منها اللغة والموقع الجغرافى
الخ ، وحتى كل حادث من الحوادث ذاتا كان أو فعلا ، هو الآخر لا بد له من
طبيعة تخصه (٢) .

ومن المؤكد ان ابن خلدون - مع ذلك - لم يقصد بعلمه الجديد، او بنظريته
الجديدة عن الاجتماع البشرى ، ان يخرج بقوانين اجتماعية ، وانما بالاولى
تقصد تقصى الأسباب والاصول وحركات العوامل لمعرفة التاريخ ، الذى هو
احد رجاله، معرفة سليمة، فالتاريخ فى رأيه هو خير عن الاجتماع الانسانى (٣)
الذى هو العمران ، ولكن ليس على أساس ما كان يتناوله المؤرخون قبله ، من
استبعاد الخبر و السرد لمجرد النقل ، او اضافة الاباطيل ، وانما على
الخصوص على اساس العاية وسبر الغور ، ولذلك يطلق عليه الفن او فن
التاريخ (٥) ، ولا نعرف مؤرخا قد سبق ان استخدم هذا الاصطلاح .

فكان من مقاصده ، باستخدام هذا المنهج التاريخى الجديد ، ليس فقط
معرفة الماضى لذاته ، وانما قصد ايضا الاجيال الناشئة - على حد
قوله (٦) ، بالربط بين الماضى والحاضر ، فالتاريخ ان تكلم عن الماضى
فيقصد ان يعينى فى حاضر متطور ، وبحو مستقبل افضل . ولذلك لا يرى ان
يرى ان يورد المؤرخون تفاصيل لا تهم الاجيال القائمة ويتساءل ما الفائدة من
ذاك ؟ كما جعل الصدق اساس تناول التاريخ . وبالاختصار ، فان ابن خلدون
اكتشف حركة التاريخ ، مما جعله ينبض بالحياة .

هذه النظرة الجديدة للتاريخ ، اوجدت معايير وقواعد للاجتماع البشرى
منها ، تطوره الدائم ، فيقول (٧) « ان احوال العالم والامم وعوائدهم
ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ، ومنهاج مستقر ، انما هو اختلاف على

(٢) نفسه ص ٢٨ ، س ١٣ - ١٤ .

(٤) نفسه ، ص ٢٧ س ٢٢ .

(٥) نفسه ، ص ٢٢ س ٤ .

(٦) نفسه ، ص ٣ س ٢٥ .

(٧) نفسه ، ص ٢٢ س ١٨ وما بعدها .

الايام والازمنة ، والانتقال من حال الى حال ، وكما يقول ذلك فى الاشخاص والاقوات والامصار ، فكذلك يقع فى الآفاق والاقطار والازمنة والدول ، سنة الله قد خلقت فى عباده » .

كذلك من سمات الاجتماع البشرى • الحضارة ، أو التمدن ، أو المدنية (٨) أو التمددين ، - وكلها معايير مترادفة - ويصنفها بانها احوال زائدة عن الضرورى من العمران، وبمعنى آخر رفاهة العيش ، اذ لك لا تظهر فى البداية وإنما تظهر فى المدن والامصار والبلدان والقرى ، أى فى الحضر ، حيث أن البدو هادمون للحضارة ، يمدون الحياة ، يجعلونها كالصحارى ، وإن كانوا قائلين للحضر (٩) ، اذ الانسان مدنى بالطبع ، أى غايته التحضر ، لذا فالحضر خلاف البدو •

ثم ان ابن خلدون يقابل الحضارة • بما يسميه الملك (١٠) ، ويقصد به السيادة أو السولة ، لان الملك فى رايه ضرورة لازدهار العمران ، وهذا استدراك حكيم منه ، فالحضارة لا تكفى ان تكون فى الحضر ، ولكن يجب ان تلازمها سيادة ، وبمعنى آخر نظام واستقرار ، حيث تنمو وتزدهر وتتطور •

ثم هو ايضا وان كان يرى ان الحضارة ترتبط اساسا بالحضر ، أى المدينة وما فى نوعها ، الا انه يجعلها ترتبط بالعلوم والفنون • ويعتبر ان ازدهار المدن يعنى ازدهار العلوم والفنون وان تدهورها تدهور لهما ، ولذلك فهو يأتى بعبارات لا يوجد الا عنده منها مثلا ان الزى من مظاهر الحضارة وفنونها (١١) •

ومع ذلك ، فان ابن خلدون يرى ان لكل حضارة عمرا معلوما ، وانه لا بد ان ينزل بها الهرم ، بل يحدد لها ثلاثة اجيال ، والجيل عمر شخص واحد (١٢)

(٨) نفسه ، ص ٣٣ •

(٩) نفسه ، ص ٩٧ •

(١٠) نفسه ، ص ٣٤ ، ١١١ وما بعدها •

(١١) نفسه ، ص ٣٢٦ س ٢٢ •

(١٢) نفسه ص ١٣٤ وما بعدها •

فكل حضارة - فى رايه - تحمل فى طياتها جرثومة عدم الكمال ، وفى اللحظة التى تبلغ فيها الحضارة اوجها يبدأ الانحلال والاستقوط .

كذلك يرى ابن خلدون ان اشد اعداء الحضارة الترف ، اذ ان خلال الخير(١٢) تذهب ويزداد الشر ، فالحضارة تتسدرج من الخشونة الى الترف الناعم ، وان الخشونة وحدها هى التى تحفظ الحضارة ، فلا شك ان ابن خلدون فى هذا الرأى متأثر بما ورد فى الآية الكريمة « واذا اردنا ان نهلك قرية اهدونا مترفيها ففسقوا فيها فحق علينا القول فدمرناها تدميرا » . ومع ذلك ، فهو لا يرى الاخشوشان المطلق ، وانما مستوى منه يبعد الرفاهه المطلقة .

ولنا فى هذا ملاحظة ، من حيث الازدهار والتدهور . فلا نرى ان الحضارة اعمار كالأشخاص ، وانما بالأولى هى اسلوب لحل مشاكل الحياة ، لذلك فمجيئها وذهابها بسبب تطور الحياة . يضاف الى ذلك ان طبيعه الخلق ان يسهم البشر كل منهم بنصيب فى تقدم البشرية ، فلا يستحوذ عليها جنس دون الآخرين فالنهاية لحضارة هى البداية لحضارة اخرى . ثم اليس الحضارة بتقدمها وتدهورها دليل جيد على ان الخير والشر من مستلزمات الانسان . فالتقدم دليل على عمله واجتهاده . والتدهور دليل على تقصيره . مما يدعو الى العمل من جديد . كذلك معنى وجود التدهور بعد التقدم ان العالم الى آخر الكون سيمر بالازدهار ، وان نهايته الانحلال . وان كل ما مر من ازدهار وكأنه لم يكن ، وان كنا نعرف بالايمان ان ما فعلناه فى الدنيا هو زاد للآخرة ، مما سيقى للأبد كذكرى للجهد الانسانى .

وبسبب معرفة ابن خلدون باحوال العمران الاسلامى اكثر من غيره من المجتمعات البشرية الاخرى ، فقد خصه بدراسة وبمعايير لا تتوافر الا عنده ، سيما وانه قد رأى ان الاسلام قد قلب احوال الدنيا(١٤) ، فالاسلام هو الذى حرر الانسان من الناحية الروحية ، وجعل لفرديته واخلاقه اهمية ، كما انه

(١٢) نفسه ، ص ١٣٣ .

(١٤) نفسه ، ص ٢٢ س ٢٥ .

بفضل الاسلام ظهرت حضارة مؤثرة تحمل اسمه شملت منطقة واسعة امتدت من المحيط الاطلسي الى سور الصين تقريبا . فقد لاحظ ابن خلدون ان العمران الاسلامي بسبب المرقع الجغرافي يأخذ بمبدأ الاقتباس من امم متعددة مثل الفرس والهنود والمصريين واليونان ، مما جعل عناصر حضارية كثيرة تنصهر في بوتقة واحدة بتجانس ، وان هذا الاقتباس حينما يكثر يبعد كثيرا عن الاصلة العربية (١٥) .

كذلك تناول ابن خلدون في العمران الاسلامي مواضيع متعددة ، لم يسبق ان عرّجت بهذا الترابط والعلمية من قبل ، فبصمات منهجه تظهر في معظم عناصرها . بحيث لم يترك شاردة ولا واردة عنها الا وتناول تطورها في الدول الاسلامية المتحددة منها : الخلافة والامامة والوزارة والدواوين والقضاء والعدالة والجيش والاسطول والنظم الاقتصادية والتجارة والمكوس والضرائب ، والمهن والحرف والصنائع ووجوه الكسب ، والعلوم والتعليم والفنون والآداب واصنافها .

ولعل القاسم المشترك في كل ما ذكره عن العمران لاسلامى . هو ارتباطه بالدولة ، على اساس ان العامل السياسى هو المحور الاول الذى تدور حوله الحياة (١٦) . حقا انه قبل ابن خلدون وضعت قواعد للدولة المثالية من قبل فلاسفة مسلمين مثل الفارابى . الا ان ابن خلدون وضعها على اساس من الواقعية والموضوعية والصدق ، تاركا المنظور المثالى فهو يرى ان دولة الاسلام لابد ان تعتمد اساسا على العصبية ، حتى لا تكون هناك قلقلة ، فهي ضرورية وان كان لا يهم ان تكون في الحكام من النبلاء وانما حتى من الممالك ، اذ الشرف والحسب انما هو بالخلال (١٧) .

كذلك يرى ان اشد اعداء الدولة - سيما الاسلامية التى يعرفها - الظلم ، فيبين في أحد فصول مقدمته ان الظلم مؤذن بخراب العمران (١٨) ، فسلابد تكون هزم بعيدة عنه ، ولها ادوات تمنعه ، فمن شروط تولي منصب الخلافة العدالة (١٩) . فرأى ابن خلدون في هذا الصدد يطابق معنى العدل في الاسلام

-
- (١٥) نفسه ، ص ١٦٥ س ١٨ .
 (١٦) نفسه ، ص ٢٤٠ وما بعدها .
 (١٧) نفسه ، ص ١٠٦ وايضا : ص ١٣٤ .
 (١٨) نفسه ، ص ٢٢٧ .
 (١٩) نفسه ، ص ١٥٢ .

وخصوصا ان القهر والبطش يجعل الناس اذلاء ، وبالتالي يفقدون كرامتهم .

وفى الواقع ، فان هذه النظرية . فى العمران عند ابن خلدون لم تات من فراغ ، او انها عفوية او وليد ، الصدفة ، انما هى نتائج لتجربة مع الدولة الاسلامية وحضارتها مدة خمسين عاما او اكثر ، كونتها عوامل دينية واجتماعية واقتصادية^(٢٠) ، وشملت رقعة واسعة ، وربطت بلادا عديدة هى دار الاسلام ، حيث تمثل ابن خلدون هذه التجربة بمنهجية وبعلمية لم تعرف لواحد من المؤرخين قبسله .

كذلك ساعد على ظهور هذه النظرية ، ان ابن خلدون نفسه قسد عاش فى مصر صاحبة اطول تاريخ ، فضلا عن انها فى زمنه كانت مركز الثقل الاسلامى والعربى ، وانها وحدها اصبحت حاملة لمشعل الثقافة العربية ، بعد افول مراكزها فى الشرق ، سيما فى بغداد نتيجة لغزو المغول ، وفى الاندلس نتيجة لحركة الريكونيست^(٢١) ، حيث اصبحت مقصد العلماء من كل مكان ، يجدون فى رحابها الانفتاح الثقافى ، وان الثقافة فيها قد رسخت بعد المشوار الطويل الذى قطعته ، بدليل قول ابن خلدون عن مصر : « ولا أوفر اليوم فى الحضارة من مصر ، فهى ام العالم ، وايوان الاسلام ، وينبوع العلم والصنائع^(٢٢) » .

واخيرا ، فعبقرية ابن خلدون ، جعلته يلجأ الى وسائل فى البحث لم يستخدمها المؤرخون قبله ولا بعده الا فى العصر الحديث ، مثل : الاهتمام بالوثيقة ، فيدعو الى تصفح اوراق الدواوين^(٢٣) ، التى هى الوثائق الرسمية ، كما استخدم الآثار فى مصادره ، واعتبرها على نسبة قوة الدولة^(٢٤) ، وغير ذلك مما اوجده فى الصنعة التاريخية .

والخلاصة ان العمران نظرية لفكر اسلامى كبير ، طبقت شهرته الآفاق ، اوجدت قواعد ومعايير جديدة فى فهم المجتمعات البشرية ، فمن يعقلها من مؤرخى الاسلام الحديثين ، تبعده عن نظريات خديثة فى تفسير التاريخ ،

(٢٠) نفسه ، ص ٤٥٣ .

(٢١) نفسه ، ص ١٦ س ١٠ .

(٢٢) نفسه ، ص ١٣٩ .

يحاول البعض اقتنياسها ، لا علاقة لـا بتاريخنا ولا بمجتمعنا ، سيما تلك النظرية المادية ، التى تفسر التاريخ على أساس الكفاح بين الطبقات ، بينما الذى كان يحرك الاسلام - ولا يزال - روح الدين والمجتمع الاسلامى نفسه ، ثم ان نظرية العمران عند ابن خلدون ليست نظرية متحجرة منغلقة ، محدودة الحدود ، انما هى نظرية قابلة للاخذ والاعطاء ، فيها مرونة وتفسيرات متعددة، مما يجعلها دائما سندا لتفسير التاريخ الاسلامى فى وقتنا او بعد وقتنا •

الحياة الاقتصادية والاجتماعية فى سجماسة عاصمة بنى مدرار

دكتور الحبيب الجفحاني
كلية الآداب - الجامعة التونسية

١ - الفلاحة :

يكاد ينحصر النشاط الفلاحي فى سجماسة وضواحيها فى ميدانين :
أولا : الزراعة فى بساتين الواحة :

ثانيا : تربية الماشية .

يذكر الجغرافيون العرب البساتين الجميلة بواحة سجماسة المتميزة التى
احواض ترويتها مياه الوادى بفرعيه الشرقى والغربى ، وهى التى تمتد سكان
المدينة بأنواع الخضر والثمار ، وقد اشتهر منها العنب ، وزبيبها المعروش ،
يقول البكرى : « وهى كثيرة النخل والاعناب . وجميع الفواكه ، وزبيب
عنبها المعروش الذى لا تقاله الشمس لا يذيب الا فى الظل ، ويعرفونه بالظلى
وما أصابته الشمس منه زبيب فى الشمس » (١) . ويزعون القطن ، والكمون ،
والكرزية ، والكتاء ، التى يصنحونها الى سائر بلاد المغرب (٢) ، وأشهر انتاج
الواحة هو أنواع تمورها طبعيا ، وقد بلغت فى سجماسة ستة عشر صنفا .
قال ياقوت متحدثا عن رستاق النخيل بضواحي سجماسة : « وفيه ستة
عشر صنفا من التمر ما بين عجوة وحقل وأكثر أقرات سجماسة من التمر
وغلتهم قليلة (٣) . وتمثل أنواع التمور هذه أبرز صادراتها الفلاحية الى
جانب الحساء والماشية .

ان الارض المحيط بالواحة هى اراضى صحراوية لاتسمح بزراعة الحبوب
مثل سهول وادى شلف بالقرب من تاهرت ، ولذا فاننا نجد السجلمانسيين
يزرعون الحبوب السقوية فى البساتين المقامة على الوادى ، ويشبه ابن

حوقل زراعتهم السقوية بزراعة المصريين على صفتى النيل قائلا : « ٠٠ فيزرع بمائة حسب زرع مصر فى الفلاحة ، وربما زرعوا سنة عن بذر وحصدوا ما راع من زرعه ، وتواترت السنون بالمياه ، فكلما اغدقت تلك الارض سنة فى عقب اخرى حصوده الى سبع سنين بسنبيل لا يشبه سنبيل الحنطة ولا الشعير بحب صلب المكسر ، ولذيذ الطعم ، وخلقه ما بين القمح والشعير ، ولها نخيل وبساتين حسنة واجنة ، ولهم رطب اخضر من السلق فى غاية الحلاوة » (١) . ويسمى البكرى هذا القمح بالصينى ، ويسع مد النبى (صلعم) من خمسة وسبعين الف حبة .

اما معلوماتنا عن نوع الملكية العقارية فى اماره سجلماسة اندر من الكبريت الاحمر ، وهى لا تختلف فيها عن نظام الملكية العقارية الذى نعرفه فى مناطق اسلامية فى نفس العصر ، ولا سيما ما نعرفه عن ملكية الاراضى ببلاد الشام والعراق . ولكن يبدو ان هناك تفرقة بين ملكية بساتين الواحة ، وهى ملكية خاصة واضحة ، وبين ملكية المناطق خارج الواحة ، وهى تفرقه تقرتها طبيعية الارض فى منطقة صحراوية من جهة ، ونظام المراعى فى بيئة قبلية تعتمد تربية الماشية دعامة اساسية فى حياتها الاقتصادية ، هنالك اشارة سريعة اوردها ابن حوقل سمحت لنا بطرح هذه النقطة ، فهو يخبرنا : « انهم يبيحون البلاد للمراعى والزرع والمياه لورود الابل والماشية » (٥) فاليدان الثانى للنشاط الفلاحي فى اماره سجلماسة هو اذن تربية الماشية وقد ساهم الانتجاع الى واحتها بالمواشى فى اختيار مكان تاسيسها ، ان صحت الرواية التى تذكر ان ابا القاسم سمو كان صاحب ماشية ينتجع بها الى براح سجلماسة قبل تاسيس المدينة .

ب - الحـرف :

« ان المركز التجارى الذى اصبحت تحتله سجلماسة ابتداء من نهاية القرن الثانى الهجرى ، وما رافقه من تطور ديمغرافى ، وتقدم عمرانى قد ساعد كل ذلك على نشوء انواع من الحرف وازدهارها ، وابرز هذه الصناعات اليدوية صناعة النسيج المعتمدة على قطن الواحة ، وعلى الصوف المتوفر بمنطقة تافلالت ، ولا سيما صوف حصن برارة فى الطريق بين فاس وسجلماسة ، ويحدثنا عنه البكرى قائلا : « وهو بلد يحسن فيه الغنم . . . وصونها من

اجود الانصواف ، ويعمل منه بسجلماسة ثياب يبلغ الثوب منها ازيد من
عشرين مثقالا » • (٦) وتد اشتهر اللباس السجلماسى فى المشرق ، والمغرب ،
والاندلس وهو يشبه الدرجينى فى نوبه ولونه ، ولكنه يفوقه جودة (٧) •

وذا صيت السجلماسيات بمهارتهن فى صناعة النسيج : « ولنسائهم
يد صناع فى غزل الصوف فهن يعملن منه كل حسن عجيب بديع من الازر
تنشق القصب الذى بمصر يبلغ من الازار خمسة وثلاثين دينارا ، واكثر كارع ما
يكون من القصب الذى بمصر ، ويعملون منه غفارات يبلغ ثمنها مثل ذلك .
ويصبغونها بانواع الاصباغ (٨) •

والى جانب انواع الحرف المتعلقة بالبناء اشتهرت ايضا صناعة الاوانى
الخشبية بسجلماسة ، وهى من شجر يعرف باسم الموضع الذى بنيت فيه
اى التامجائت ، ويصفه البكرى قائلا : وهو شجر يعظم ورقه هذب كورق
الطرفاء ، ومنه آنية سجلماسة ودرعه ، وما والاها » (٩) •

ولا شك ان هنالك بعض الصناعات المتصلة بوفرة الذهب المطلوب الى
سجلماسة من بلاد السودان ، وهى باب تبرها ، وبما يستخرج من معادن
درعه التى وظف عليها ابو المنصور اليعنى بن ابي القاسم ، وقد
راينا وجود معدن للفضة بجبل مجاور لسجلماسة •

ج - التجارة :

سجلماسة هى اولا وقبل كل شىء مدينة تجارية ، ويعود الفضل فى
ازدهارها ، وتقدمها المعمارى ، ودها الترف فى حياتها الاجتماعية ، وهجرة
الناس اليها من البصرة على شط العرب الى الاندلس ، وبلاد السودان الى
نشاطها التجارى ، ومركزها الحساس فى مفترق مسالك تجارية شهيرة فى
تاريخ التجارة المغربية فى العصر الاسلامى الوسيط ، ولعلنا لا نبالغ اذا قلنا
ان سجلماسة كانت مركزا تجاريا عالميا عرث ، فالتجارة - اذن - هى
مصدر الثروة الكبيرة التى تجمعت بالمدينة ، ولا سيما الثروة الذهبية التى
كانت بايدى سكانها ، وخاصة فئات التجار بينهم ، يقول عنهم ياقوت :
« واهل هذه المدينة من اغنى الناس واكثرهم مالا ، لانها على طريق من يربد
غنائم التى هى معدن الذهب ، ولاهها جراحة على دخولها » (١٠) •

ويسـرب البكرى عن استغرابه من ان الذهب عند سكان المدينة جزاف
عدد بلا وزن ، والكراث يتبايعونه وزنا لا عددا (١١) . ويروى ابن حوقل قصة
طريفة عاشها بمدينة اودغست تصور مدى الثراء الذى بلغته فئة التجار
بسجلماسة ، فبعد ان تحدث عن سكنها من تجار البصرة والكوفة وبغداد ،
وعن الحركة التجارية الدوية بها قال عن اهل سجلماسة : « .. وسائر ارباب
المدن دونهم فى اليسار وسعة الحال ، وتتقارب بالعصبية اوصافهم ، وتتشاكل
احوالهم ولقد رايت باودغست صكافية ذكر حق لبعضهم على رجل من تجار
اودغست ، وهو من اهل سجلماسة مائتين واربعين الف دينار وما رايت ،
ولا سمعت بالشرق لهذه الحكاية شبيها ولا نظير ، ولقد حكيتها بالعراق
وفارس ، وخراسان فاستطرفت » (١٢) .

وقد كانت التجارة مصدر القوة المالية وبالتالي السياسية والعسكرية
للإمامة المرورية الصفرية ، فنجسد مبلغ المكوس التى وظفها أميرها المعتر
على القوافل الخارجة والواردة او على ما يباع بها ويشترى يصل مع العشر
والخراج اربعمائة الف دينار ، وهذا المبلغ جباية المينة وعملها فحسب ،
ويقوم ابن حوقل بمقارنة فيذكرنا بمبلغ جباية المغرب كله من اوله الى آخره
فيقول : « انها بلغت من ثمانمائة الف دينار الى ما زاد على ذلك ببسبر ،
وربما نقص الكثير ، ويحدد جغرافيا منطقة سجلماسة وعملها التى جمع منها
هذا المبلغ متكون خمسة ايام فى ثلاثة (١٢) » .

اما علاقاتها التجارية فقد كانت متنوعة تنوع المسالك التى تربط
بينها وبين المراكز التجارية نحو الشمال الشرقى : من سجلماسة الى وجده ،
والى تلمسان ، وتاهرت ، ومنها الى بلاد الزاب وقسطيلية ، ومن بلاد الجريد
الى القيروان عن طريق قفصة ، ثم الى مدن الساحل التونسى من جهة ، او
الى طرابلس عن طريق نفزاوة ، ثم برقة ، فمصر ، فالشرق الاسلامى ، وغربا
نحو اغمات وريكة ، ثم الى مدن ساحلية تقع على البحر المحيط مثل نول لمطة،
وشمالا نحو فاس ، ثم الى مدن المرافىء على البحر الابيض المتوسط .

وقد رأينا أن سجلماسة لم تكن تمثل خاتمة المطاف بالنسبة للقوافل
فهي تنتجه اليها باعتبارها مركزا تجاريا نشطا مع بلاد السودان، فهي - اذن -
باب لمعدن النبر ، او ميناء صحراوى تتجمع فيه بضاعتان شمينتان هن بضائع

العصر : الذهب والرقيق • ان جميع القوافل التجارية القادمة من المراكز التجارية المذكورة ، والمتجهة نحو بلاد السودان أو العائدة منها تمر بسجلماسة ، فهي - كما ذكر سلف - مركز حساس من مراكز التجارة العالمية عهدئذ •

يصف لنا البكري المسلك بين وحدة سجلماسة فيقسول : « وعلى مدينة وحدة طريق المارة والصادرة من بلاد المشرق الى سجلماسة وغيرها من بلاد المغرب ، والطريق منها الى سجلماسة تخرج من وحدة الى صاع وهي قرية ذات نهر وثمار ومزارع الى تامللت ، ومنها الى جبل بنى برفسيسيان ، ومنها الى قنبر ، ومنها الى الاحساء (١٤) • ومنها الى لامسلى ، ومنها الى دار الامير، ومن دار الامير الى سجلماسة (١٥) •

ومن تلمسان فى اتجاه الجنوب الغربى نحو سجلماسة تمر القوافل بقلعة ابن الجاهل ، وهي قلعة منيعة كثيرة الثمار والانهار ، ويتصل بها جبل نارنى ، وهو وما يليه جبال معمورة الى مدينة تيزيل ، وهي اول الصحراء ، ومنها يسافر الى مدينة سجلماسة ، والى وارجلان (١٦) •

ومن فاس فى اتجاه الجنوب نحو باب الصحراء : سجلماسة فتمر القوافل بمدينة صفروى مرحلة ، ثم الى الاصنام مرحلة ، ومنها الى موضع يسمى المزي مرحلة ، ثم تاسغمرت مرحلة ، ثم الى مكان يقال امفاك مرحلة كبيسة نحو الستين ميلا » ومنها تدخل فى عمل سجلماسة بين افهار وثمار ثلاث مراحل الى مدينة سجلماسة (١٧) ، ويصف البكري مسلكا آخر بين فاس وسجلماسة نقلا عن محمد بن يوسف الوراق (٢٣٢ هـ - ٣٦٢ هـ) •

ويمر الطريق من سجلماسة الى اغمات بموضع يسمى تيجمامين ، وفيه معدن للنحاس ، ثم منه الى وادى درعة ، ثم الى مكان اسمه اذامست ، ومنها الى ورزازات ، فبلد هسكورة ، ثم منطقة قبيلة هرزجة ، ثم اغمات (١٨) •

اما فى اتجاه الجنوب فهناك مسلك صحراوى نحو بلاد السودان طويل وصعب يقول عنه ابن حوقل : « وبين المغرب والبلدان التى قد هت ذكرها وبلد السودان مفاوز وبرارى منقطعة ، قليلة المياه ، متعذرة المراسى ، لا تسلك الا فى الشتاء وسالكها فى حينه متصل السفر دائم الورد والصدر (١٩) ، وهو طريق تجارة الذهب مع اودغست وغانة بالخصوص •

ونود الإشارة الى البضائع التي كانت تحملها القوافل التجارية المتجهة الى سجلماسة ، او المنطلقة منها، وقد رأينا ان الضرائب الموظفة على صادرات، وواردات المدينة ، وعلى ما يباع ويشترى من البضائع في سوقها تمثل المورد المالى الرئيسى لخزينة الدولة الحمرارية . اننا لا نملك قائمة كاملة بانواع البضائع ، ولكن ما نقلته لنا كتب الجغرافيين العرب تعطى فكرة واضحة عن هذه البضائع . .

ويلوح لنا ان اهم صادرات سجلماسة من المنتجات الزراعية، ومنتجات الحرف اليدوية المختلفة كان نحو بلاد السودان ، وخاصة نحو مدينة اودغست، وغانة ، وتكرور ، ومن هذه المنتجات :

القمح ، انواع التمور ، الثمار المجففة ، الزبيب ، المنسوجات ، الفحاس المصنوع ، الخرز ، الملح .

ويجلب من بلاد السودان الذهب والرقيق ، والعنبر ، واشجار الصمغ من جبل يشرف على مدينة اودغست ، ويصمغ بها الديباج ، ويصدر هذا الشجر عن طريق سجلماسة الى الاندلس (٢٠) .

يتحدث الحميرى عن تكرور فيقول . « واليها يسافر اهل المغرب الاقصى بالصرف والفحاس والخرز ، ويخرجون منها بالتبر والخدم (٢١) . » ويحدثنا البكرى عن ثراء سكان اودغست قائلا « وكانت لهم اموال عظيمة ورقيق كثير كان للرجل منهم الف خادم واكثر (٢٢) ، ومن المعروف ان العملة المتداولة في اودغست هي التبر الخالص ولا يستعملون الفضة ، فالقوافل التجارية القادمة من سجلماسة بانواع البضائع المذكورة تعود ببضاعتين اساسيتين الذهب والرقيق . »

ويصدر الى اودغست القمح ، والثمار ، والزبيب ، كما يتجهز اليها بالنفحاس المصنوع وبثياب مطبغة بالحمراء والزرقاء مجففة ، ويجلب منها العنبر المخلوق الجيد لقرب البحر المحيط منهم والذهب الابريز الخالص خيوطا مفتولة . وذهب اودغست اجود من ذهب الارض واصحه « (٢٣) وينقل لنا صاحب الاستقصا نصا من الشرح يصور لنا بدقة اعمية نوع التبادل التجاري بين سجلماسة وغانة فيقول : « وقال الفقيه الاديب ابو العباس

احمد بن عبد المؤمن القيسي الشريشي في شرح المقامات الحيرية ، ما نصه :
غانة بلد من بلاد السودان ، واليه ينتهى التجاريين من المغرب ، والمخمل
اليها من سجماسة ، ومن سجماسة اليها ذهابا مسيرة ثلاثة أشهر ، ومن
غانة الى سجماسة اياها مسيرة شهر ونصف ، ودون ذلك . وسبب ذلك ان
الرفاق تتجهز اليها من سجماسة بالامتعة والاثقال فتباع في غانة بالتبر فمن
سافر اليها بثلاثين جملا يرجع منها بثلاثة اجمال ، او بجملين : واحد لركوبه .
وثان للماء بسبب المفازة التي في طريقها ، حدثنى غير واحد من تجارها انهم
يقطعون المفازة في ستة عشر يوما لا يرون فيها ماء الا على ظهور الابل ، فائتمان
احمال الثلاثين جملا يجتمع فيها من القبر ما يجعل في مزود واحد فيطوون المراحل
للخفصة « (٢٤) » .

ولا نغفل في حديثنا عن نوع البضائع المتبادلة بين المغرب الاقصى ورورا
بسجماسة ، وبين بلاد السودان عن الاشارة الى بضاعة ثمينة ونادرة في
المناطق الافريقية جنوب الصحراء ، وهي الملح ، وكان مصدرا للربح الوافر ،
والحصول على كميات من الذهب ، (وربما بلغ الحمل الملح في دواخل بلد
السودان واقاصيه ما بين مائتين الى ثلاثمائة دينار) (٢٥) .

اما العلاقات التجارية مع بلاد المشرق والاندلس فهي تشمل البضائع
المتبادلة بين المدين التجارية في ذلك العصر ، ويحتل الذهب والرقيق المكانة
الاولى في صادرات سجماسة نحو الشمال والشرق ، وقد اشتهر الثياب
السجماسي بين المنتوجات الصناعية للمدينة ، ويبدو ان تطور صناعة
النسيج بها جعلها تحتاج الى توريد القطن الاشيلى الشهير بالرغم من انفسا
نجد القطن ضمن المنتوجات الزراعية للواحة ، يقول الحميري متحدثا عن
اشبيلية « والقطن يجود بارضها ، ويعم بلاد الاندلس ، ويتجهز به التجار الى
افريقية ، وسجماسة ، وما والاها » (٢٦) .

ونجد ميناء تابحريت على شواطئ البحر الابيض المتوسط من الموانئ
الشهيرة التي استعملت في تصدير البضاعة الواردة من سجماسة يقول عنها
الحميري : « وهي محط للسفن ، ومقصد لقوافل سجماسة وغيرها » (٢٧) .

ويتساءل المرء في هذا الصدد عن نقطة ذات شأن في حركة التبادل
التجاري ، ونعني هنا نوع العملة المتداولة ؟

فقد مرت بنا اشارة الى ان الشاكر لله تلقب بامير المؤمنين ، وضرب
الحنانير والدراهم الشاكرية ، وتحدث ابن حوقل عن دار الضرب في عهد المعتز .

وقد كانت عملة سجلماسة قوية وشهيرة تجاوز التعامل بها حدود الواحة
واعمالها ، حيث اننا نجد للخليفة الاموي عبد الرحمن الناصر يدفع للتجار الذين
تعهدوا بجلب الرخام من قرطاجنة وتونس الى مدينة الزهراء بقرطبة ، بعد ان
شرع في بنائها سنة ٣٢٥ هـ ، مقابل عملهم الدينيسار السجلماسي ، قال ابن
عذارى : « وكان انصار يصاهم على كل رخامة بثلاثة دنانير ، وعلى كل
سارية بثمانية دنانير سجلماسية » (٢٨) ، وتحافظ العملة السجلماسية على
شهرتها عدة قرون ، فبعد ان راينا للخلافة الاموية في قمة مجدها تستعمل
الدينار السجلماسي ، نجد الانحلس في عهد السعيد بن الرشيد الموحدى تتعامل
بالدنانير السجلماسية المعروفة بالحنانير العشرية (٢٩) .

ان التعرف بحقة على هذا الدور الخطير الذى لعبته التجارة في هذه
المدينة الاسلامية ، وما ادى اليه من تجمع لرأس المال ، وترف اجتماعى
تمثله فئات اجتماعية جديدة يعتمد نشاطها الاقتصادى اساسا على التجارة ،
منحصره من السيطرة الاقتصادية لهياكل القطاع الاسلامى يسمح لنا في
المستوى الت نظيرى بطرح التساؤل التالى :

الا تمثل فئات التجار هذه الملامح الجينية للمجتمع الرأسمالى التجارى
المبكر ؟

الحياة الاجتماعية :

ولا مناصر من التعرض الى بعض مظاهر الحياة الاجتماعية في نهاية
هذه الدراسة ، بالرغم من ندرة المعلومات الواردة خلال وصف بعض الجغرافيين
العرب والتى تكشف عن بعض جوانب الحياة الاجتماعية . واول ما يعترض
سبيلنا في هذا الصدد العناصر السكانية للمدينة ، فقد رأينا الفئات الطاغية
بينهم تتألف من البربر ، وقد انحدروا اليها من البادية المجاورة للمدينة
الجديدة ، ونقلوا اليها كثيرا من عاداتهم وطباعهم ، يحدثنا البكرى عن
القبائل التى قسم عليها ابو منصور البسج بن مزار سنة ٢٠ هـ احياء المدينة
فيقول : « وعم يلتزمون النقاب فاذا حسر احدهم عن وجهه لم يميزه احد من

أهله « (٢٠) ، ولكن التقدم العمراني السريع الذي عرفته المدينة خلال القرن الثالث الهجري ، واستقرار فئات اجتماعية جديدة نزلت إليها من مدن شرقية شبيهة مثل البصرة ، والكوفة ، وبغداد. أثر كل ذلك مع تعاقب الاجيال في اخلاق سكانها الاولين ، وجعلهم يتطبعون بطباع أهل الحر ، بل بطباع سكان المدن الكبرى المزدهرة عصرئذ . وينحدر ابن حوقل عن مظهرهم وأخلاقهم بعد أن زار المدينة سنة ٣٤٠ هـ فيقول : « ٠٠٠ . وأهلها سراة مياسير يباينون أهل المغرب في النظر والخبر مع علم وستر وصيانة وجمال وإستعمال للمرؤة وسماحة ورجاحة » (٢١) ، ثم يواصل وصفه للازدهار التجاري وخلق الأهالي قائلا : « ٠٠٠ مع تجارة غير منقطعة منها الى بلد السودان ، وسائر البلدان وأرباح متوافرة ، ورفاق متقاطرة ، وسيادة في الأفعال ، وحسن كمال في الاخلاق والأعمال يخرجون برسومهم عن دقة أهل المغرب في معاملتهم وعاداتهم الى عمل بالظاهر كثير ، وتقدم في أفعال الخير شهير ، وحنو بعض على بعض ، من جهة الروة والفتوة ، وإن كانت بينهم الحنات والترات القبيحة تواضعوها عند الحاجة ، وأطرحوها رئاسة وسماحة ، وكرم سجية تختصهم ، وأدب نفوس وقف عليهم بكثرة أسفارهم وطول تغربهم عن ديارهم وتغربهم من أوطانهم ، ودخلتها سنة أربعين فلم أر بالمغرب أكثر مشائخ في حسن سمت ، وممازحة للعلم وأهله الى نفوس عالية ، وهمم سامقة ، سامية » (٢٢) .

ومن مظاهر الترف الاجتماعي انتشار الحمامات بها ، وقد وصفها البكري بأنها رديئة البناء ، غير محكمة العمل ، ولم يحدد لنا عددها ، ووفرة الرقيق ، وهو أمر طبيعي ، لأنه كان يمثل البضاعة الأساسية الى جانب الذهب في العلاقات التجارية للمدينة مع بلاد السودان ، ولا سيما مع أودغست (أو أودغشت) « (٢٣) ، وغانة .

واشتهر جوارى أودغست بمزايا كثيرة منها المهارة في الطبخ . يقول الحميري : « ويجلب منها سود انياب طبابخات محسنات تباع الواحدة منهن بمائة دينار كبار وأزيد لحسن عمل الاطعمة الطيبة ، ولا سيما اصناف الحلوات مثل الجوزينيات واللوزينجات ، والقاهرات ، والكنافات والقطائف والمشهدات ، واصناف الحلوات ، فلا يوجد أحذق بصنعتها منهن » (٢٤) .

وهكذا اصبح الفرق شاسعا بين حياة المدينة ، وقد أثرت الثروة التجارية

في مبانيها ، وغنمها المعماري ، وفي الحياة الاجتماعية لسكانها التي عرفت أنواعا من الترف ، وحياة القبائل الرحل في البوادي الصحراوية ، تلك الحياة التي يصفها ابن حوقل بدقة ، بعد ذكره للمدن والمناطق المسكونة في أرض المغرب ، فيقول : « .. وما عداه وأوغل في براري سجلماسة ، وأودغست ، وتادمكة إلى الجنوب ، ونواحي قزان ، ففيه مياه عليها قبائل من البربر المهملين الذين لا يعرفون الطعام ، ولا رأوا الحنطة ولا الشعير ، ولا شيئا من الحبوب ، والغالب عليهم الشقاء والاتشاح بالكساء ، وقوام حياتهم باللبن واللحم » (٢٥) .

ان نص ابن حوقل المذكور - وهو شاهد عيان - يكشف بوضوح مظاهر الترف والتقدم الاجتماعي الذي بلغته سجلماسة في القرنين الثالث والرابع ولا غرو في ذلك اذا عرفنا أهمية الفئات التجارية في المدينة ، وهي مدينة تجارية أولا بالذات ، كما سنرى . ولم يقتصر الجغرافي الشيعي على وصف مظاهر الثراء ، بل نقل لنا معلومات عن سمو الاخلاق وحسن سميت شيوخها ، وعن جمال سكانها .

ويبدو أن كثرة الفتن التي عاشتها المدينة ابتداء من نهاية القرن الرابع الهجري ، وتدهورها الاقتصادي ، وغارات القبائل الرحل عليها بعد أن فقدت قوتها العسكرية التي كانت تحميها أثرت كل هذه العوامل في مظاهر الحياة الاجتماعية التي يقدم لنا عنها الشريف الإدريسي في النصف الأول من القرن السادس الهجري صورة قاتمة بالمقارنة إلى اللوحة الوصفية التي نقلها لنا ابن حوقل قبله بقرنين (٢٦) .

لحنا قبل قليل إلى استقرار فئات اجتماعية جديدة بالمدينة تتمثل في التجار المسلمين الذين أتوا إليها من مدن إسلامية شهيرة في المشرق مثل البصرة والكوفة وبغداد ، وقد آمها أيضا تجار من مدن المغرب والاندلس ولكننا نجد إلى جانب هذه الأقليات الإسلامية أهل الذمة ، ولا سيما اليهود ، وقد أصبح لهم دور فعال في الحياة التجارية ، ولا سيما في تجارة الذهب خلال القرن الثالث الهجري أدى إلى سيطرتهم على الحياة الاقتصادية بالمدينة من جهة وإلى نقمة السكان عليهم ، وقد استغلوا دخول الجيش الفاطمي للمدينة بقيادة عبد الله الشيعي سنة ٢٩٥ هـ للانتقام منهم ، ومن تجارهم بمحنة شديدة ، فقد

أمر أبو عبد الله بقتل اغنيائهم، واخذ اموالهم ، وفرض على جميع سكان المدينة من اليهود الذين يرغبون في الإقامة بها :

امتهان احدى الحرفتين: الكنافة أو البناء ويعمل صاحب الاستبصار ذلك قائلا: «والسبب في تسخير أهل سجلماسة لليهود في هاتين الحرفتين الرافيتين كونهم محبين في سكنى بلدعم للاكتساب لما علموا ان التبر بها أمكن منه بغيرها من بلاد المغرب لكونها بابا لمعدنه ، فهم يعاملون التجار به ليخدعهم بالسرقة وأنواع الخدائع . ولما علم منهم أبو عبد الله الداعي ما هم عليه من ذلك عند استخراج عبيد الله من سجن اليمسج بن مدرار بها ، وكان الذي نص عليه ، ونم به لليسع يهودي . وحكى عبيد الله لابي عبد الله ما جرى له معه قتل منهم الاغنياء ، واخذ اموالهم بالعذاب ، وامر من شاء ان يقيم منهم بالبلد في ان يقتصر في هاتين الخلتين ، فمن دخل في الكنائس من اصناف الناس سموهم المجرمين لاجترامهم على حرفة موقوفة على اليهود ، وقصروا البناء عليهم خاصة لانهم خائفون ابدا من ان يخون احدهم بالمسلم فيهلكه ، فهم يفصرونهم في البناء ، ويلزمون الخدمة دون الخروج لفرائض الصلوات ، ولا لغير ذلك من ملازم العبادات ، فتاتي خدمتهم موفرة سريعة ، وهم الآن قد مازجوا المسلمين ودخلوهم ، وهو العز الذي كانوا يرتقبونه في سالف الازمان ، ويعسد الزلة الدانية القاصمة ان شاء الله لظهورهم المستأصلة لشفقتهم عما قريب» (٢٧) .

ان المحنة التي مر بها يهود سجلماسة بعد استيلاء الناطميين عليها لم تدم طويلا حسب نص صاحب الاستبصار ، وقد عادوا الى دورهم البارز في الحياة الاقتصادية ، وقد استمر هذا الدور ، ويبدو ان الزلة الدانية التي انتظروها الجغرافي المراكشي لم تحدث ، لاننا نجد خازن المال بسجلماسة ايام الخليفة الموحدى هو ابن شلوخة اليهودي ، كما ان صمويل الفاسي حبر مراكش الذي اعتنق المسيحية ايام المرابطين ، وسمى Semmel Marochitanus قد شغل منصباً ذا شأن في بيعة سجلماسة (٢٨) .

اما أهل الذمة من النصاري في سجلماسة فلم تنقل لنا المصادر عنهم شيئا ، ولا سيما ايام الدولة المرابطية . والاشارة الوحيدة عن وجودهم بالمدينة ما ذكرناه من الفتنة التي اثارها انصار الخليفة الموحدى السعيد سنة ٦٤٢هـ

بين النصارى والمسلمين قرب باب القصبة ليتمكنوا من الدخول اليها، والقضاء
على ابن زكريا الهزرجى الثائر على السلطة الموحدية .

ان ما نامله من عثور الدارسين يوما ما على كتب طبقات علماء سجلماسة.
والمصنفات المذهبية والفقهيية التى فيها علماء دعوة الخوارج الصفرين
بسجلماسة سيسمح بالمزيد من التعرف الدقيق والشامل للحياة الاجتماعية ، فى
هذه المدينة الإسلامية التى احتلت مكانة بارزة فى عصور ازدهار المغرب
الاسلامى .

التعليق

- (١) المغرب ، الجزائر ١٨٥٧ ، ص ١٤٨ .
- (٢) انظر : نزهة المشتاق ، ليدن ١٨٠٤ ، ص ٦٠ وما يليها .
- (٣) معجم البلدان ، بيروت ١٩٦٣ ج ٣ ، ص ١٩٢ .
- (٤) صورة الارض ، بيروت بدون تاريخ ، ص ٩٠ .
- (٥) نفس المصدر ، ص ١٠٠ .
- (٦) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٧ .
- (٧) الدرجيني نسبة الى درجين ، وهي مدينة قديمة بقرب نقطة ، وهي آخر بلاد الجريد ، انظر : الاستبصار ، سبق ذكره ص ١٥٩ .
- (٨) معجم البلدان ، سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ١٩٢ .
- (٩) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٥ .
- (١٠) معجم البلدان ، سبق ذكره ، ج ٣ ص ١٩٢ .
- (١١) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥١ .
- (١٢) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٩٥ .
- (١٣) نفس المصدر .
- (١٤) موضع رملي في بلد زناته يحفر فيه فينبعث الماء على ذراع ونحوه . انظر البكري ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٦ .
- (١٥) نفس المصدر ، ص ٨٨ انظر ايضا : اللروض المعطار ، سبق ذكره ، ص ٦٠٨ .
- (١٦) نفس المصدر ، ص ٧٧ .
- (١٧) نفس المصدر ، ص ١٤٥ وما يليها .
- (١٨) راجع نفس المصدر ، ص ١٥٢ وما يليها .

(١٩) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ١٠٠ .

يصف البكرى طريقا صحراويا بين تادمكت والقيسيروان عن طريق وارجلان ، ثم قسطليلية ، وطريقا صحراويا آخر بين تادمكت ، وغدامس ، ثم جبل نفوسة فطرابلس ، انظر : المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٨٢ .
ويبدو ان طريق تجارة الذهب والرقيق ولا سيما نحو اودغست وغانة كان يمر بصورة أساسية بسجلمانة في العصر المراري ، فهو الطريق الذى تكاد تقتصر عليه معلومات الجغرافيين العرب فى القرنين الثالث والرابع .

(٢٠) راجع : البكرى ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٨ .

(٢١) الرض المعطار ، بيروت ١٩٧٥ ، ص ١٣٤ .

(٢٢) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٦٨ .

(٢٣) المصدر السابق ، ص ١٥٩ ، ولعل الصواب « من اجود ... » .

(٢٤) الاستقصا ، الدار البيضاء ١٩٥٤ ، ص ٩٩ وما يليها .

(٢٥) ابن حوقل ، صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٩٨ .

انظر : البكرى ايضا ، سبق ذكره ، ص ١٧١ .

(٢٦) الروض المعطار ، سبق ذكره ، ص ٥٦ .

(٢٧) نفس المصدر ، ص ١٢٧ ، انظر البكرى ايضا ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ٨٧ .

(٢٨) البيان المغرب ، بيروت ١٩٤٨ ، ج ٢ ، ص ٢٣١ .

(٢٩) راجع : عبد العزيز بن عبد الله سبق ذكره ، ص ٢١ .

(٣٠) المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٤٨ .

(٣١) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٩٠ .

(٣٢) نفس المصدر ، ص ٩٦ ، وما يليها .

(٣٣) راجع عن « اودغست » البكرى ، المغرب ، سبق ذكره ، ص ١٥٦ وما بعدها
الاستبصار ، سبق ذكره ، ص ١٥٦ وما يليها ، الروض المعطار ،
سبق ذكره ، ص ٦٣ وما يليها ، دائرة المعارف الاسلامية ، الطبعة
الفرنسية الجديدة ، ج ١ ، ص ٧٨٥ مع قائمة مراجع .

(٣٤) الروض المعطار ، سبق ذكره ، ص ٥٤ .

- (٣٥) صورة الارض ، سبق ذكره ، ص ٨٤ .
- (٣٦) انظر : نزهة المشتاق ، سبق ذكره ، ص ٦١ .
- (٣٧) الاستبصار ، سبق ذكره ، ص ٢٠٢ ، ونجد نفس النص تقريرا في «الروض المعطار» سبق ذكره ، ص ٣٠٦ .
- (٣٨) وهو مؤلف كتاب « De adneuti Messiaequew » وقد ترجم لأول مرة من العربية الى اللاتينية عام ١٣٣٩م بباريس بقلم الدرمينيكان « Alfuhouse Bonhomme »
- انظر : عبد العزيز بعبد الله : الموسوعة المغربية ، للاعلام البشرية والحضارية « معلمة الصحراء » ، الرباط ١٩٧٦ ، ص ١٢١ .

علة ركود حضارة العرب فى العصور الوسطى

الدكتور محمد الهاشمى

استاذ الفكر العربى

« جامعة بغداد »

لم ينل وضوع ركود حضارة العرب فى العصر الوسيط من عناية المؤرخين ما نالته موضوعات الحضارة الاخرى . ومرد ذلك - فيما يبدو - الى تعقيد هذا الموضوع ، وتنوع مصادره وكثرتها ، والى ما ينطوى عليه من «حساسية» ذلك انه يكشف عن صلة بعض الحكام ، وبعض الفرق ، بهذا الركود ، ومسئوليتهم عنه .

والراى الشائع ان حضارة العرب كانت قوية ، نشطة ، تتحرك فى جميع الميادين ، وان ركودها يعود الى غزوات المغول ، حيث قضوا على معاهد العلم ودور الكتب ، وقتلوا خيرة رجال الفكر . وهذا الراى مبالغ فيه كثيرا . وهو يناقض نواميس الحياة ، ذلك ان البنية القوية النامية النشطة التى تتوافر فيها مقومات البقاء ، تستطيع ، الى حد ما ، داء الخطر الخارجى عنها . وقد تظهر نوعا من الرونة فى موجهته ، ثم تمضى ، بقوة الاستمرار ، فى طريق البناء والاعمار ، والخلق والابداع . هذا والتاريخ يدل دلالة واضحة ، لا مجال فيها للشك ، على ان ركود حضارة العرب حدث قبل غزو المغول لبلاد الاسلام باكثر من مائتى عام . لكن الناس ، فى العادة الجارية ، يعزون اخفاقهم فى الحياة الى تأثير قوى خارج نطاق سيطرتهم ، وذلك ليدفعوا عن انفسهم مسؤولية هذا الاخفاق . من اجل هذا كان لا بد من البحث عن علة اخرى .

وفى مقدمة ما يعرض للباحث فى هذا الصدد هو محاربة المشتغلين بالعلوم العقلية والفلسفة ، بحجة ان الاشتغال بها يجر الى الكفر والالحاد . والاشتغال بهذه العلوم لم يكن مألوقا للعرب فى العصر الاول للاسلام . والذى دعاهم الى الاشتغال بها هو التطلع الى المعرفة العقلية ، والرغبة فى الافادة منها فى

اغراض الحياة اليومية ، وفى شئون الدولة • فقد شعر العرب ، بعد أن استقروا فى الاقطار المتحررة : سوريا ، والعراق ، ومصر ، وفارس ، واختلطوا بأهلها ، أن من الضروري لهم الاستعانة بعلوم الاقدمين ، يكتيفون بها حياتهم ، ونظمهم • وعلى هذا الاساس شرعوا فى تعريب الكتب الخاصة بالعلوم العقلية والفلسفة ، وبحثوا فيها ، وتدارسوها ، وأضافوا اليها ما جسد لهم من آراء وملاحظات ، وادخلوها ضمن دائرة ثقافتهم وصاروا يطورون حياتهم فى ضوء ما لمسوه فيها • وقد اظهروا مقدرة فائقة فى هذا السبيل ، ونجحوا فيه الى حد بعيد •

وكان من مقتضيات هذا التكييف العام ان يسرى الى العقيدة ، وان تعاد صياغتها صياغة جديدة ملائمة للعقلية الجديدة التى ارتفع اليها المجتمع ، والثقافة التى تمثلتها ، وذلك لتساير العقيدة باقى مظاهر الحضارة ، وتكون لها القدرة على مواجهة الالتيان الاخرى المناهضة لها • والواقع ان العقيدة افسدت كثيرا من هذا التكييف ، وصار لها شأن غير قليل فى ترجيه الثقافة العامة • غير ان هذا التطور رافقته آراء جديدة فى العقيدة ، ووجهات نظر فيها لم تكن مألوفة للناس من قبل • وهذا ما غاظ فريقا من رجال الدين ممن يتعصبون للسلف ، ولا يرون سبيلا للخروج عليه ، فانبرى هؤلاء يقاومون حركة التجديد ، ويطاردون المستغلين بها ، ويسمونهم بالكفر والالحاد • وقد ذهب ضحية هذا الاضطهاد كثير من خيرة رجال العلم ، وأرباب المعرفة والثقافة العليا •

واستمر هذا الاتجاه المعادى للعلوم العقلية والفلسفة ، واخذ يتصاعد بمرور الوقت ، الى أن استقر على قاعدتين : احدهما حظر الاشتغال بهذه العلوم ومنع استخدامها فى موضوعات الدين ، بحجة انها قاصرة عن درك الحقائق ، ولأن الاشتغال بها يؤدى الى الالحاد • والاخرى اعتماد ما وراء العقل وهو «الوجدان» طريقا للكشف عن الحقيقة الدينية ، وذلك بعد تصفية النفس من شوائب المادة ، والكوف على العبادة ، والرياضة «الصوفية» • وهاتان القاعدتان هما من أهم عوامل ركود الحضارة ، ذلك أن حظر الاشتغال بالعلوم العقلية عطل حركة الفكر ، وأخذ بالثقافة العامة • واعتماد التصوف كان بمثابة النافذة التى قفز منها ، الى الداخل ، التصوف المعروف لدى الهنود ، وهو القائم على احتقار الحياة ، والعزوف عنها ، واعتزال الناس ، وقيل الثنوية ، وتعذيب الجسد ، وما الى ذلك مما يناقض طبيعة الحضارة •

لقد دعا الاسلام الى الزهد فى حطام الدنيا ، وحث الناس على البساطة

فى العيسى ، والقصد فى الماكل والملبس لمواساة الفقراء والمحرومين ومساعدتهم .
وقد ضرب الرسول والصحابه مثلاً اعلى فى هذا الباب ، فكانوا مكدوة لغيرهم
فى التضحية ونكران الذات . بيد ان الرسول والصحابه كانوا مع هذا ، يعملون
من اجل الدنيا ، ويسعون فى طلب الرزق ، ويستمتعون بخيرات الارض . وقد
أخبوا الحياه وعملوا من اجل الحصول على وسائل القرة فيها ، وتنافسوا فى
ذلك اشد التنافس . فاین هذا من بغض الحياه ، واماته الاحساس وتعذيب
الجسد ، والتمارين المولدة للذهول الصوفى ؟ هذا يقيم الحضارة ، وذاك يهدمها .

ومن الجدير بالذكر ان الخاط بين التصوف الذى هو اصيل فى حضارة
العرب ، والتصوف الذى هو غريب عنها ، طارئ عليها ، وهو الذى حمل بعض
الباحثين على أن يعزو ركود حضارة العرب الى دين الاسلام ، فى حين ان هذا
الدين برىء من ذلك .

والواقع ان الاسلام عانى من هذه الصوفية الدخيلة ما عانتها سائر مظاهر
الحضارة الاخرى . لقد اقيم الاسلام على قاعدة «الوسط» الوسط الذى يحتل
منزلاً بين طرفين متباعدين ، «وجعلناكم امة وسطاً» (١) «ولا تجعل يدك مغلولة
الى عنقك ، ولا تبسطها كل البسط» (٢) . اما الصوفية فانها تقوم على الطرف
الابعد المناهضة للوسط . وقد جانب بعض الصوفية الفرائض الدينية المألوفة ،
وملاوا التكايا والزوايا والربط ومارسوا شعائر ، هى مما نهى عنه الشرع ، مثل
صنوف الشعوذة .

لعل فى هذا ما يكفى لابرار بعض اسباب ركود حضارة العرب : فالعقل
واليد هما أداة بناء الحضارة ونموها وتعطيلهما هو علة ركودها وتدهورها .

(١) القرآن الكريم (١٤٣/٢) .

(٢) القرآن الكريم (٢٩/١٧) .

نظام المواطنة فى الاسلام ومنجزاته للحضارة العربية

للدكتور/ابراهيم احمد العسدى
عميد كلية دار العلوم
(جامعة القاهرة)

نظام المواطنة فى الاسلام هو التطبيق العلمى لما جاء به هذا الدين الحنيف من تعاليم سامية ، تدعو الى بناء مجتمع على اساس من العدالة العالمية، متحرر من قيود العبودية والظلم الاجتماعى ، اذ عاشت البشرية قبل ظهور الاسلام فى ظل مجتمعات وحضارات يشوبها نظم المواطنة الباغية ، المستبدة الى النظرة القبلية الضيقة الانق ، والتباين الطبقي الصارخ ، الذى يقسم الجماعات الانسانية الى طبقتين ، الاولى للاحرار المتمتعين بكافة السيادة والسلطان ، والثانية للعبيد مسلوبى حق الحرية والعيش الكريم وعبر عن هذه النظرية القديمة للمواطنة فيلسوف اليونان «ارسطو» حيث قال ان العبد شئ من المتاع ويسببه اساس المنزل ، ولصاحبه حق تاجيره وبيعه ، بل وقتله اذا شاء .

وقد تنزه نظام المواطنة فى الاسلام عن تلك الرزائل الصارخة التى قضت على الحضارات القديمة واهلها لارتباطه المباشر بالقواعد الاساسية للدين الاسلامى وتعاليمه ، واستفاده اليها دائما فى تحقيق اهداف هذا الدين من حيث اقامة العدالة الكاملة والمساواة ، واخراج الناس دائما من الظلمات الى النور ، فهذا النظام الاسلامى لم يستهدف خدمة الحاكم او طبقة معينة على نحو ماساد الحضارات القديمة ، وانما كانت غايته تحقيق التكامل الاجتماعى وجعل الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لاحدهم على آخر ، او لجنس على غيره الا بالتقوى ، ويؤكد بما لا يدعوى الى الشك انه لا خير فى نظام للمواطنة ما لم تكن غايته فى الحياة هو الصالح العام .

وقر التشريع الاسلامى السماوى تاسيس هذا المفهوم السامى لنظام المواطنة

الجديد في الاسلام في كثير من الآيات الكريمة، قال تعالى : « يا أيها الناس
أنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم
عند الله اتقاكم» وأكد التشريع السماوى هذه العدالة الاجتماعية لنظام المواطنة في
قوله تعالى : «فاذا فُخ في الصور فلا افساد بينهم» . فهدى هذا التشريع الاسلامى
دعوى الجاهلية في بناء حضوى المواطنة على العصبية القبلية والتفرقة بين افراد
القبيلة الى احرار وعبيد ، وجعل من التقوى اساسا لبناء نظم جديدة للمواطنة
تتعدى مجالاتها حدود القبيلة، وتتسع في نفس الوقت لا لتشمل العرب فحسب،
بل وجميع الامم المجاورة لهم أيضا . فالتقوى في الاسلام تقرّر مقاييس
اخلاقية جديدة لبناء مجتمع لا يقرّم نظام المواطنة فيه على المقاييس القبلية .
فإنه سبحانه وتعالى خلق الناس من ذكر وأنثى وجعلهم شعوبا وقبائل
ليتعارفوا وان اكرمهم عند الله اتقاهم . فالشعوب والقبائل في الاسلام ليست
وحدات منعزلة بسبب التفرقة في نظم المواطنة التى تسودها ، وانما هى
تكون مجتمعات يستوى فيها الناس على اساس من المواطنة الاسلامية وامام
الله بصرف النظر عن اصلهم وجنسهم .

ودعمت سنة الرسول الكريم هذا المفهوم الاسلامى لنظام المواطنة حين
وضع اللبنة الاولى للدولة الاسلامية عقب هجرته من مكة الى يثرب (المدينة
المنورة) ، فأقر في « الصحيفة » التى عقدها مع أهل يثرب قاعده نظام
المواطنة في الاسلام حين هدم العصبية القبلية وجعل الرابطة فى القرية هى
اساس المواطنة في الامة الجديدة والتكافل بين ابدائها على مر العصور
فنصت « الصحيفة » على المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم
فلحق بهم وجاهد معهم انهم أمة من دون الناس .

واعتبرت الصحيفة نظام المواطنة في الاسلام وحقوقها اساس الهجره
لمقاومة الباطل بدلا من العصبية القبلية فالولاء للدولة الاسلامية الجديدة والتمتع
بحقوق المواطنة فيها اساسه الهجرة اليها ، والاهتداء بما قام به الرسول
الكريم في الهجرة من مواطن الشرك والضلالة القبلية الى وطن الهدى ونصرة
الدين وكرامة الانسان . ونزلت الآيات القرآنية التى تؤكد هذا النظام الجديد
في قوله تعالى : « ان الذين توفاعم الملائكة ظالمى أنفسهم ، قالوا غيرا كنتم
قالوا كنا مستضعفين في الارض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فمنهاجروا
فيها » . وقال تعالى « والذين آمنوا رزم يهاجروا ما لكم بن ولايتهم من شئ

حتى يهاجروا» ، وبدأت فكرة المواطنة بمعناها المثالي ترتبط بالدولة الإسلامية الوليدة وتدعم الروابط بين ابنائها على أسس راسخة وهتيفة .

واتسع نطاق المواطنة في الاسلام بعد فتح مكة ، حيث لم تعد الهجرة الى يثرب اساسا لها ، ذلك ان الدولة الإسلامية الوليدة غدت تبسط سلطانها خارج يثرب لتشمل سائر ارجاء بلاد العرب ، وغدا هذا التطور الهائل في نمو الدولة الإسلامية يتطلب تعديلا واسعا في النظام الذي سبق ان اقامه الرسول الكريم للمواطنة وحقوقها بمقتضى «الصحيفة» والعمل على اعطاء نظام المواطنة في الاسلام شكله النهائي بما يتفق وتعاليم الدين الاسلامي الحنيف وتركزت معالم التعديل الاخير في تنظيم حقوق «المواطنة» للدولة الإسلامية بما يزيل اى مظهر من مظاهر التباين بين ابنائها وبما يؤدي الى جمعهم في وحدة واحدة من اجل حمل رسالة تلك الدولة وهي نشر الاسلام في جميع ارجاء العالم .

وكان اول شطر من هذا التعديل الاخير هو السماح لليهود وغيرهم من اهل الكتاب بالحصول على حقوق المواطنة ، لا عن طريق العهد كما تقرر في «الصحيفة» من قبل ولكن عن طريق دفع الجزية . اذ جاء اقرار هذا النظام على انقادرين فقط من الذكور من دون المسنين والنساء والاطفال شرط اسلامي يبيع لاهل الكتاب التمتع بحقوق المواطنة على الدولة الجديدة مقابل حمايتهم واعفائهم من الخدمة العسكرية . اذ لما كان الهدف الاول للدولة هو نشر الدين الاسلامي ، ولما كان الدين الجديد يعترف بالاديان السماوية من اليهودية والمسيحية فلم يكن من العدل الزامهم بالانخراط في سلك الجيش الخاص بالدولة الجديدة . وصارت الجزية هي الشرط الجديد الذي حل محل العهد والمواثيق من اجل الحصول رسميا على حقوق المواطنة لاهل الكتاب من سكان الدولة الاسلامية الفتية .

وجاء الشطر الثاني من التعديل الاخير في نظام المواطنة في الاسلام خاصا بغير اهل الكتاب من القبائل العربية . فتقرر اعتبارا لدخوله في الدين الاسلامي الشرط الاول والاساسي للحصول على حقوق المواطنة في الدولة الجديدة . فلم يعد للوثنية مجال للبقاء بعد ان ثبت ضررها وفسادها ، وبعد ان تم تطهير الكعبة من الاصنام رمز الشرك . وتقدير في الوقت فنسبه عديم

السماح للمشركين بالحج الى مكة ، لان هذه الفريضة صارت عنوانا على علو كلمة الدين الجديد ، وانه صار الاساس المتين للدولة الناهضة وسيادتها .

وجاء الشطر الثالث والآخر من هذا التعديل النهائى خاصا بالاجراءات التى تطلبها مظاهر التوسع فى حقوق المواطنة . ذلك ان نفرا من الناس دخل فى الاسلام وما زال قلبه معلق بتراث العصبية ، او مشبع بالمفاهيم القبلية وما ارتبط بها من التفان والجرى وراء زخرف الحياة الدنيا . وكان هذا اللون من «النفاق» من اخطر الهمم على حقوق المواطنة فى الدولة الحديثة لصعوبة معرفة اصحابها ففكرت التعديلات الاخيرة الغاء مهمة الكشف عن هذا الفريق المنافق من المواطنين المنحرف عن حقوق المواطنة ، على افراد الامة انفسهم لانهم اجتر بتعاملهم اليومى على معرفة العناصر الضارة بالوطن .

وصدرت هذه التعديلات الجديدة فى نظام المواطنة فى الاسلام فى العام التاسع للهجرة واذاعها على بن ابي طالب يوم الحجيج الاكبر بمكة ، باعتباره نائبا عن النبى واقرب الناس اليه واشتهر هذا الاعلان باسم «بيان براءة» لان الرسول الكريم اراد ان يعلن للقبائل العربية براءته عن العهود التى لم تعد تمت للإسلام بصلته ، ويؤكد لها استقرار نظام المواطنة فى الاسلام على اسس التشريع السماوى ، الذى اوضحته الآيات القرآنية المباركة .

وصار نظام المواطنة فى الاسلام - كما تقررت قواعده على عهد الرسول الكريم - هو القاعدة التى واجهت بها الدولة الاسلامية مراحل تطورها واتساعها خارج الجزيرة العربية ، واحتضان الشعوب والاجناس العديدة التى دخلت فى رحابها ، وتنظيم حقوق المواطنة لمن آثر منهم الدخول فى الاسلام ، او من رغب فى البقاء على دينه القديم ، وذلك على حد سواء . وكان نظام الموالى هو القاعدة الجديدة التى تقرب بها منح المواطنة الكاملة للمسلمين من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية النامية . واستمد هذا النظام مقوماته من مفهوم اجتماعى عربى اصيل ثم هذبته الاسلام وسماه به فى ظل نظام المواطنة الجديد . فكَسَان العرب فى الجاهلية يطلقون « موالى الرجل » على حلفائه وعلى وريثته من بنى عمه واخوته وسائر عصبته ، اى ان الموالى فى الجاهلية هم العصبية من اهل الرجل وزراريه .

وهذب الاسلام المعنى الجاهلى للموالى وجعله نظاما اجتماعيا يقتصر على ربط الفرد بالجماعة التى يعيش بينها برباط وثيق . فقال تعالى «فان لم تعلموا اباؤهم فاخوانكم فى الدين ومواليكم» واكد الرسول الكريم هذا المعنى الاجتماعى بقوله : «مولى القوم منهم» وتجلى ذلك عمليا فى اطلاق لقب « مولى رسول الله » على زيد بن حارثة ، الذى اصبح طليعة لهذه الطبقة الاجتماعية الجديدة ووقوفها على قدم المساواة مع العرب المسلمين ، دون نظر للاصول التى انحدرت منها ، او الطبقة الاجتماعية التى كانوا ينتمون اليها .

وكان الخليفة عمر بن الخطاب اول من قرر « نظام الموالى » اساسا لمنح حقوق المواطنة الكاملة للمسلمين من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية بعد اتساع الفتوحات على عهده ، وجاءت هذه الخطوة دعما للدولة الاسلامية وهى فى دور النمو ، وسببلا اتاح لها مواجهة هذه المرحلة الاولى الهامة من مراحل تطورها واتساعها بنجاح كامل . فكان كل فرد من غير العرب من ابناء الدولة الاسلامية يصبح « مولى » اذا اعتنق الاسلام ، وينال المواطنة الكاملة ويشف على قدم المساواة القائمة مع اخيه العربى المسلم ، لا فرق بينهما ، ولا فضل لاحدهما على الآخر الا بالتقوى .

وتجلت معالم المواطنة الكاملة فى مساواة الموالى - منذ فجر الدولة الاسلامية - بالعرب المسلمين فى العطاء، وذلك على عهد الخليفة عمر بن الخطاب . اذ فرض للهرمزان الفى دينار من العطاء، وجعله مع كبار العرب المسلمين فى قائمة هذا النظام للمالى . ثم ان كبار دهاقين (ملاك الاراضى) فارس والعراق الذين اسلموا نالوا عطاء كبيرا بدورهم لاسلامهم وتقديرا لخدماتهم للدولة الفتية .

ونعم الموالى فى ظل المواطنة الكاملة بالحرية المطلقة فى ممارسة حياتهم طبقا لما سبق ان اعتادوا عليه ، وبخاصة من حيث الحرف والمهن وسائر الشئون الاقتصادية التى قاموا بها من قبل . ثم كون اولئك الصناع واصحاب المهن من الموالى تنظيمات اجتماعية فيما بينهم صارت تقابل العشيرة عند العرب . ثم ان وحدة حقوق المواطنة بين الموالى والعرب ساعد على انتشار التزاوج بينهم . وخلص استقرار رائج فى مطلع حياة الدولة الاسلامية .

واستطاع الموالى فى ظل المواطنة الكاملة ان يسهموا فى دعم اركان الدولة

الاسلامية وتوسيع رقعتها ورفع شأن حضارتها ، فظهر منهم قادة للفتوحات اسهموا منذ العصر الاموى مع زملائهم العرب فى نشر الاسلام واعلاء كلمته فى سائر ارجاء العالم . ومن اشتهر من الموالى فى ميدان الفتوحات الاموية حيفار ابو المهاجر وموسى بن نصير ، الذين عسلا ذكرهم فى الميدان الافريقى وغرب اوربا . واشتهر منهم ايضا فى ميدان المشرق وخراسان الفضل ابن بسام وعبد الله بن ابي عبد الله والبحترى بن مجاهد ، فكانوا يمثلون اصحاب الراى والمشورة اشبه بالمهمة التى يقوم بها رجال هيئة اركان الحرب فى الوقت الحاضر ، وقدموا خدمات هائلة للقائد العربى المسلم قتيبة بن مسلم الباهلى فى فتوحه فى بلاد ما وراء النهر .

واتاحت حقوق المواطنة الكاملة للموالى ان يتولى نفر منهم كثيرا من المناصب الادارية الهامة ، من امثال سعيد بن جببر الذى ولاه الحجاج بن يوسف الثقفى على العطاء ، واسامة بن زيد الذى اشرف على خراج مصر ، واسماعيل بن عبد الله الذى عينه عمر بن عبد العزيز واليا على افريقية . وكان كتاب الدواوين الرئيسية فى الدولة على عهد بنى امية من الموالى ، ومن اشهرهم عبد الحميد الكاتب ، الذى كان الساعد الايمن للخليفة مروان بن محمد وكان من اهم ثمار تلك المواطنة الكاملة للموالى ، وفتحها الطريق امامهم الى مناصب الدولة ان اقبلوا على تعلم اللغة العربية واجادتها حتى صار لهم التقسوق فى كثير من الدراسات الخاصة بعلوم تلك اللغة وآدابها ، فضلا عن العلوم الاسلامية واصولها . وصار نظام المواطنة فى الاسلام هو السبيل الذى هيا للحضارة العربية الاسلامية ان تجد فى الموالى يذابيع دافعة تزودها بالجديد من اسباب النشاط والازدهار .

وامتد نظام المواطنة فى الاسلام ليشمل جماعات اخرى من ابناء الدولة الاسلامية ممن اآثر البقاء على دينه . فقد اشتمل هذا النظام على قواعد جلية الشان لتؤمّن الحرية والطمأنينة لهم داخل الدولة الاسلامية ، عملا بقوله : « لا اكراه فى الدين » وخضع هذا الفريق من ابناء الدولة الاسلامية الى « نظام اهل الذمة » ، الذى قرر حقوق المواطنة لهم باعتبارهم رعايا بالدولة .

وكلمة الذمة تعنى لغويا العهد والامان والضمان ، اى ان اهل الذمة هم الذين شملهم الاسلام من الفصارى واليهود بعهد وامانه ، ثم اولئك الذين

طبق عليهم المسلمون فيما بعد قواعد « نظام اهل الذمة » من غير النصارى واليهود . وقد اشار القرآن الكريم الى طوائف اهل الذمة وتحديد طبيعة معاملتهم وعلاقتهم بالمسلمين فى قوله تعالى : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا ، ان الله يذلل بينهم يوم القيامة » .

وكان الرسول الكريم اول من طبق عمليا قواعد المواطنة وفق « نظام اهل الذمة » على النصارى واليهود فى الحجاز ، ثم على مجرىس البحرية حين امتد اليهم سلطان الدولة الاسلامية الفتية . اذ فرض الجزية على النصارى واليهود ، ثم قررها ايضا على المجوس ، قائلا لعماله : « سنوا بهم سنة اهل الكتاب » . ولم تكن تلك الجزية كما حاول البعض تشويهها على انها نوع من العقوبة او الجزاء على الذمى وانما كانت اسمى قاعدة لتطبيق نظام المواطنة عليهم فى الاسلام ، باقرارهم على دينهم ، ودفعها مقابل تعهد المسلمين بالحفاظ على ارواح اهل الذمة واموالهم ودياناتهم واعفائهم من اداء الخدمة العسكرية اذ فرضت الجزية على الذكور البالغين وحدهم من اهل الذمة ، مما يدل على انها اسس من نظام المواطنة فى الدولة ، وليس عقابا ، والا كان قد تم فرضها على جميع اهل الذمة دون استثناء اطفالا ونساء وشيوخا الى جانب الشبان .

وهيا نظام اهل الذمة لغير المسلمين ان يكونوا رعايا من ابناء الدولة الاسلامية ، وينعمون بحقوق المواطنة فى ظل الامان والضمان والعهد الذى يحصلون عليه مقابل اداء الجزية وساعات السوابق التى تقررت على عهد الرسول الكريم فى توضيح حقوق المواطنة التى تقررت وفق « نظام اهل الذمة » وهى حقوق اباحت لاولئك الرعايا ممارسة كافة شئون الحياة الاقتصادية والمساهمة فى جميع الاعمال التى يرغبون فى القيام بها . اذ استهدفت سياسة الرسول الكريم بتأكيد العهد على مزج اهل الذمة مع ابناء المجتمع الاسلامى الجديد ، وخلق انسجام بينهم جميعا فى ظل « نظام المواطنة فى لاسلام » .

وتابع الخلفاء الراشون والامويون رفع قواعد المواطنة الخاصة بنظام اهل الذمة ، وذلك فى دقة واحترام كامل . ذلك ان الفتوحات الاسلامية مرت فى مرحلتين ، الاولى على عهد الراشدين والثانية على عهد الامويين ، وتطلبت كل مرحلة مزيدا من تطبيق حقوق المواطنة حسب « نظام اهل الذمة » على سكان

البلاد التي خضعت للمسلمين من حدود الصين شرقا الى جبال البوت (البرانس) غربا . اذ تباينت اديان اولئك السكان ومذاهبهم الدينية ، التي كان اهمها المجوسية فى فارس والبوذية فى الهند ، الى جانب المسيحية واليهودية ، وكذلك الديانة الوثنية فى بلاد المغرب وشمال افريقيا الى جانب المسيحية فى مصر والانسحلس .

وواجه الخلفاء الراشدون ثم الامويون هذا الحشد من السكان ودياناتهم فى طمانينة بفضل اقترارهم لقواعد المواطنة التي نص عليها « نظام اهل الذمة » والسوابق التي حدثت على عهد الرسول الكريم فى اسلوب تطبيق تلك الحقوق . فقد تردد الخليفة عمر بن الخطاب اولا غى معاملة مجوس العراق ، وقال : « ما ادرى كيف اصنع بالمجوس ؟ » . فقال له عبد الرحمن بن عوف اشهد انى سمعت رسول الله يقول : « سَفَرُوا لَهم سَنَة اَهل الكِتَاب » . ثم خطا للخليفة عمر خطوة هامة فى دعم « نظام اهل الذمة » حين جدد مقدار الجزية التي تجنى منهم ، اذ جعلها حسب ثروة كل فرد منهم ، من الذكور فقط ، مع ابقاء شروط هذا النظام الاخرى ، وهى اعناء الاطفال والنساء والشيوخ من ادائها . فكانت الجزية على القادر اربعة دنانير او ثمانية واربعين درهما وعلى مقروسط الحال ديناران او اربعة وعشرين درهما ، وعلى الشخص العاوى ديناراً او اثنا عشر درهما . واستهدف الخليفة من ذلك الاجراء جعل الجزية تقنيا محدد ، لا يصح لاحد ان ينحرف به بقصد الاساءة الى حقوق المواطنة لهذه الجماعات من رعايا الدولة الاسلامية .

ومارس « اهل الذمة » فى ظل هذا النظام حقوق المواطنة فى الدولة الاسلامية ربما جعلهم اعضاء فعالين فى المجتمع ، مع احترام حريتهم الدينية . فاستخدم الامويون الكثير من النصارى فى اعمال الدولة . اذ عهد معاوية بن ابي سفيان بالادارة المالية فى الدولة الى اسرة مسيحية ظلت تتوارث تلك المهمة وادارتها مدة من الزمن . واشتهر من افراد تلك الاسرة مؤرخ مسيحي اسمه يوحنا الدمشقى . وكانت علاقته وثيقة بمعاوية بن ابي سفيان وابنه يزيد . وعهد معاوية الى طبيبه ابي آثال جباية خراج حمص . ولعل اشهر نموذج لممارسة اهل الذمة لحقوق المواطنة فى حرية ما قام به الشاعر المسيحي المعروف باسم الاخطل ، اذ كان يقف له المسلمون اجلالا ، ويدخل على الخليفة عبد الملك دون استئذان .

وانتاحت حقوق المواطنة لاهل الذمة سرعة الامتزاج مع العسرب المسلمين ،
وتفهم الدين الاسلامى عن ايمان وصنق . وتجلت هذه الظاهرة فى سائر ارجاء
الدولة الاسلامية ولا سيما مصر اذ اقبل الاقباط على تعلم اللغة العربية والتحدث
بها . وممن تفوق فى هذا الميدان احد الاساقفة المصريين من اصدقاء الاسبغ بن
عبد العزيز بن مروان - والى مصر - اذ يترجم هذا الاسقف الانجيل الى اللغة
العربية بناء على طلب الاسبغ . ويكشف هذا الامر عن الاجادة المبكرة للغة
العربية بين نفر من المصريين والقدره العالميه على الترجمة اليها ، وهذا امر
اسهم كثيرا فى بناء الحضارة العربية الاسلامية وتزويدها بكنوز المعارف لىدى
الشعوب التى خضعت للدولة الاسلامية .

ووجد نظام المواطنة فى الاسلام من احداث الدولة الاموية ، ولا سيما فى
اواخر ايامها دوافع بشرية سيرا سريعا نحو السيادة الكاملة ، وتوفير العدالة
الاجتماعية التى جاء بها الدين الاسلامى . وتركزت تلك الاحداث بين اهل
الذمة من مواطنى الدولة الاسلامية وبين الموالى من اصحاب المواطنة الكاملة
اما بالنسبة لاهل الذمة فقد اتخذت الاحداث بينهم ظاهرة الهجرة من الريف الى
المدن ، والتى اشتمت معاملها اواخر ايام الدولة الاموية . وصاحب هذه الظاهرة
الاقبال على اعتناق الاسلام من بين سكان الولايات الجديدة ، سواء عن ايمان
او رغبة فى التخلص من الالتزامات المالية التى كان من اهمها الجزية والخراج .

واشتدت معالم هذه الظاهرة بين اهل الذمة على عهد الخليفة الوليد بن عبد
الملك وخلقت مشكلة اقتصادية خطيرة فى الدولة الاسلامية ، وازمة حادة فى
حقوق المواطنة بين ابناء تلك الدولة . اذ ادى دخول اهل الذمة افواجا فى
الاسلام الى اسقاط الجزية عنهم ، وتحويل اراضيهم من خراجية الى عشرية
مما اصاب ميزانية الدولة بالارتباك والعجز الشديد . واضطر للحجاج وغيره
من الولاة الى عدم اسقاط الجزية عن اسلم ، مما اشعل السنخ الاجتماعى بين
الفلاحين وغيرهم نتيجة انتهاك قاعدة هامة بين القواعد الاسلامية .

وزاد من خطورة الازمة التى نزلت بحقوق المواطنة للمسلمين الجديد
ارتباطها بالتنطور الذى شهدته حياة الموالى من اصحاب المواطنة الكاملة .
اذ كان اولئك الموالى يشتغلون فى صدر الاسلام بشتى النواحي الاقتصادية
بالريف والمدن ، فكان منهم الدهاقين وكبار ملاك الاراضى السذين اسلموا ،

وصاروا يقفون على قدم المساواة مع كبار الملوك العرب ، او يعملون نيابة عن
سلطات الدولة فى جباية الجزية والخراج من اهالى ولاياتهم . ورضى العرب
فى اول الامر ترك هذه الشؤون الاقتصادية لكبار رجال الموالى لانهم ابصر
بشئون الجباية والخراج . وكان من بين الموالى ايضا من اشتغل بالتجارة
وأعمال المصارف والعلم ، فضلا عن الباعة والصناع واصحاب الحرف .

وتحقق اولئك الموالى على الامصار الاسلامية ، وسيطروا على مقاليد
الاقتصاد نظرا لتفرغ العرب فى الايام الاولى من حياتهم فى تلك الامصار الى
الجهاد . ولكن تبدل هذا الموقف حين شارك الموالى فى الفتوحات الاموية التى
قامت فى المشرق والمغرب على عهد الامويين ، وقدموا خدمات جليلة للدولة
الاسلامية واتساع رقعتها . وصاحب هذا العمل الجديد الذى أسهم فيه الموالى
مشكلة جديدة ، قوامها ان الدولة لم تسمح لهم بالتسجيل فى ديوان الجند ، وهو الامر
الذى حرمهم من «العتاء» الذى كان يتناوله العرب المسلمون المشتركون فى الجهاد
وبدا الموالى يعبرون عن سخطهم من هذه التفرقة التى جعلت فى نظرهم هدما
لاساس متين من اسس العدالة التى دعا اليها الاسلام ، واساءة بالتالى الى
التطبيق العملى لحقوق المواطنة فى الدولة .

واشتد سخط الموالى فى الوقت الذى اشتد فيه سخط المسلمون الجدد فى
المن ، وصار القلق الاجتماعى يهدد الدولة الاموية لعجزها عن مواجهة التطور
الجديد فى تطبيق « نظام المواطنة فى الاسلام » . وقد حاول الخليفة عمر بن
عبد العزيز حل هذه الازمة ، حيث قرر اسقاط الجزية عن اسلم ووضع نظام
موحد للاراضى الزراعية ، بحيث جعل الخراج عليها ثابتا ، سواء اكانت ارضا
يملكها عربى اسلم ، او مسلم غير عربى . ولكن تلك المحاولات لم تحقق اهدافها
لان اعداء الامويين استغلوا تلك الازمة لتحقيق مآربهم فى الوصول الى السلطة
العليا فى الدولة الاسلامية ، وانتزاع الخلافة من الامويين .

وكان العباسيون يعملون فى ذكاء ومهارة على استغلال تلك الازمة والعمل
على اسقاط الامويين . اذ وضع العباسيون برنامجهم على اساس تحقيق
السيادة الكاملة للمواطنين الجدد فى الدولة ، وتجميد آمال الساخطين على
الامويين تحت شعارات هذا البرنامج . واجاد العباسيون خاق أنسجام بين
وجهات النظر المتباينة لأولئك المواطنين الجدد ، سواء من ا. سخط عظيم الامويين

الجزية ، لو ممن تقرر منحهم « العطاء » اذ تبلور الاعتقاد عند اولئك المسلمين الجدد انه لا يمكن الاطفئان على ممارستهم لحقوق المواطنة الكاملة الا عن طريق اسقاط البيت الاموى بالقوة والقهر واتامة حكم جديد قادر على حماية « نظام المواطنة فى الاسلام » .

واجاد العباسيون وضع شعار واحد يعبر عن هذا الاتجاه الجديد فى المطالبة بحقوق المواطنة ، واستغلاله ضد الامويين ، اذ كلفوا دعائهم فى المرحلة الاولى من دعوتهم السرية برفع شعار « العمل على اعادة الدين الحق » ايها المناخطين على الدولة الاموية ان الدعوة العباسية تستهدف تحقيق تعاليم الاسلام التى تنادى بالمساواة التامة بين جميع المواطنين ورعاية حقوقهم فى ظل العدالة الاجتماعية . وجاء نجاح العباسيين فى اسقاط البيت الاموى . وتوليهم عرش الخلافة الاسلامية سنة ١٣٢هـ / ٧٥٠م بدايه عهد جديد ، صار رمزا على تحقيق العدالة الاجتماعية ، بتاكيد الاخوة فى الدين ، التى نادى بها فقهاء المسلمين بوضع السيادة الفعلية لتلك الاخوة بين اناء الدولة الشاسعة موضع التنفيذ فى ظل « نظام المواطنة الكاملة » .

وفتحت هذه « المواطنة الكاملة » الباب على مصراعيه على عهد العباسيين لازدهار الحضارة العربية الاسلامية ، كما ظل « نظام اهل الذمة » يزود تلك الحضارة بالروافد التى تصلها بينابيع جديدة من العلم والمعرفة . وعبر عن هذه الظاهرة الهامة المؤرخ ابن خلدون حين قال : ان حملة العلم معظمهم من الموالى . فقد نقل اولئك الموالى الى الحضارة العربية الاسلامية علوم بلاده الاصيل بلغة عربية سليمة و اضافوا بها ثراء الى تلك الحضارة .

واخيرا فان حقوق المواطنة فى الاسلام ما زالت تؤكد تفوقها الذى نعمت به على حضارات العالم حتى الوقت الحاضر . فهى تنزه عما يشوب الحضارة العالمية الحديثة من تعصب عنصري ووضع الحسواجز الاونية امام البشرية ويستطيع نظام المواطنة فى الاسلام ان يقدم للبشرية اليوم طرق الانجاة مما تعانيه من متاعب نفسية ومادية ، ويفتح لها الطريق للازدهار والاستقرار .

اثر الحضارة الاسلامية فى اوربا الغربية

محاضرة البروفسور الدكتور ابراهيم الشريقى
فى ندوة الحضارة الاسلامية فى جامعة الاسكندرية

اخوانى رجال العلم والفكر ..

سيداتى ساداتى ..

يشرفنى ان اشترك معكم فى ندوة الحضارة الاسلامية فى ذكرى العالم
الكبير المغفور له الدكتور احمد فكرى السذى تعتبر بحوثه العلمية وتحقيقاته
التاريخية الحضارية مدونة لطلاب العلم والمعرفة . وما احوج امتنا العربية
فى حاضرها ومستقبلها للمبدعين المجاهدين فى الحقل العلمى امثال الدكتور
احمد فكرى صاحب المآثر الهامة فى البحث والتنقيب عن ذخائر الحضارة
الاسلامية وآثارها . وكان له الفضل الكبير فى ابراز الوجه الصحيح لسير
التاريخ الحضارى وتصحيح نظريات ومفاهيم خاطئة لبعض المستشرقين عن
الاسلام ورسالته العلمية .

وقبل ان اتناول موضوع الحضارة الاسلامية واثرها فى اوربا الغربية
اشكر سيادة الاخ الدكتور محمد زكى العشماوى عميد كلية الآداب وزملائه
على الدعوة لندوة على مستوى التاريخ الحضارى فى جامعة الاسكندرية التى
نفخر بها وبالمركز الرفيع الذى بلغته . كما اشكر الاخ الزميل الدكتور احمد
مختار العبادى مقرر اللجنة التنظيمية للندوة والتى نعتبرها خطوة مشجعة
للسير الى الامام ، ونأمل ان تليها ندوات اخرى على هذا المستوى الجامعى فى
الاسكندرية المدينة العريقة بتاريخها الذى يحثنا عن ماضٍ مجيد ودور هام
تمثل بنشر المعارف والعلوم عبر بلدان بلدان البحر الابيض المتوسط .

واشكر الاخ الدكتور حسين امين رئيس اتحاد المؤرخين العرب اذ اعتبر
وجوده معنا فى هذه الندوة عاملا مشجعا ومفيدا .

ان البحث عن الحقيقة لا قرارعا تفرضه المسئولية ازاء الضمير والحق . .
ولعل من اهم الراجبات العمل على توسيع افق المعرفة وتصنيف الرواسب
المتحجرة وليدة النظريات الخاطئة والاحكام الملتوية التى صدرت عن ضيق
النظر او تحت تأثير عوامل مختلفة لعبت دورا خطيرا فى طمس الكثير من
الحقائق التاريخية وابرز الجوانب السطحية للظواهر باشكال والوان تحيط
بجوهري الاشياء والواقعية بصورتها الصحيحة .

ومن الراضح والاقترار به استنادا على الابحاث العلمية وسير التاريخ
ان التقدم البشرى فى مختلف المراحل والمجالات ليس نتيجة حروب وصراع
بين الشعوب ولا بين الطبقات كما تصوره النظرية المادية الماركسية بل هو
حصيلة الابداع الفكرى والتعاون والاحتكاك بين المجتمعات . وان العوامل
المحركة لسير الحضارة والتقدم قوامها الابداع ونشر المعرفة وتنمية الصلات
بين الامم والشعوب .

نعلم ان بين الشرق والغرب علاقات تاريخية قديمة اتسمت بطابع خاص .
ومن خلال الدراسات والتحريات المدعومة بالوثائق والمستندات نقف على مراحل
التاريخ ومعطيات الحضارات واهمها الحضارة الاسلامية التى كانت وحدها
مزدهرة فى القرون الوسطى ويفضلها ارتقى الشرق فى القمة فى التقدم العلمى
والتطور الاجتماعى . كما اسهمت هذه الحضارة العظيمة فى نهضة اوربا
التي كانت متاخرة . ذلك ما يحدثنا عنه تاريخ العصور الوسطى الذى تميز
باتحاف الشرق للغرب بثرواته العلمية التى ظلت تتحقق على اوربا عن طريق
الانحلس وصقلية حتى القرن الثالث عشر الميلادى . وهن هنا يتضح ان اوربا
لم يبرز فيها خلال تلك العصور كما برز فى الشرق والاقطار التى افتتحها العرب
علماء فى الطب والفلك والرياضيات والفلسفة والتشريع الاجتماعى .

وقبل ان ننقل الى الدور الذى قام به فلاسفة وعلماء الحضارة الاسلامية
فى تاريخ الشرق والغرب لا بد ان نلقى الضوء على نقطة هامة فى تاريخنا
العربى وهى ان الاسلام مصدر مقومات الامة العربية وجودها كامة نشأت
وسادت واتخذت مكانا هاما تحت الشمس . والاسلام هو الذى اوجد للعرب
كيانا ووحدهم فى مجتمع واحد . ولولا لكانت الذاتية العربية تلاشت، وذابت
كما تلاشت بعض الامم وطواها الزمن تحت قدميه .

ان الذين لا يفهمون الاسلام يظنون انه مجرد دعوة دينية فى حدود الدين
صلاة وصوم وحج ، فهذا خطأ والتعريف الصحيح انه عقيدة ونظام • والدين
فى مفهوم الاسلام هو ما يتفق مع العلم والعقل •

لقد استنبطت اوروبا من نظام الاسلام تشريعات اجتماعية طبقتها فى
القرن السابع عشر والثامن عشر • مع العلم ان الاسلام ينظر الى العالم على
انه مجموعة انسانية ، وينظر الى الفرد على انه عضو فى المجتمع له كيانه
الخاص • وقد تناول نظامه جميع شؤون الحياة ووضع لها قواعد بشكل عام •
ولكل مشكلة من المشاكل وضع لها القواعد الثابتة والصالحة لمختلف العصور •

والجديد بالتقنيه ان شرعة حقوق الانسان التى اقترتها منظمة هيئة الامم
عام ١٩٤٨ قد سبقها الاسلام قبل اربعة عشر قرنا الى وضع نظام يحقق العدالة
الاجتماعية • مع العلم ان شعار الحرية والاخاء والمساواة التى رغبته الثورة
الفرنسية الكبرى فى القرن الثامن عشر وبالتحديد عام ١٧٨٩ قد اخذها كتاب
الثورة من نظريات فلاسفة الحضارة الاسلامية الفكرية والاجتماعية امثال
ابن رشد والفارابى وعلى بن حزم •

ومن اهم المميزات فى نظام الاسلام لضمان حقوق الانسان وحمايتها هى:

- ١ - حرية الفرد فى العقيدة والعمل والكسب المشروع •
- ٢ - المساواة فى الحقوق من غير تمييز ما بين انسان وآخر لا فى الجنس ولا
فى اللون •
- ٣ - احترام حرية الفرد وكرامته •
- ٤ - حماية الفرد والاسرة من المخاطر الاجتماعية •
- ٥ - حماية الملكية الخاصة والجماعية وملكية وسائل الانتاج الفردى •
- ٦ - نشر العلم وتحرير الفرد من الامية •
- ٧ - مكافحة الطمع والسرقة والعنصرية وازالتها •
- ٨ - تأمين المعيشة للارامل واليتامى ومساعدة الفقراء •
- ٩ - التعاون بين جميع الافراد على البر والتقوى والعمل الصالح لبناء المجتمع
الفاضل •
- ١٠ - قاعدة الحكم شورى • وهذا بالتعبير الحديث الحكم الديموقراطى •

تلك هي حقوق الإنسان في نظام الاسلام بمفهومه الصحيح . انه باعتراف كبار المشرعين في عالم الغرب الذي تأسسوا بدراسته افضل نظام لقيام مجتمع مثالي على اساس متينة قوامها الاخلاق والعلم والمساواة والعدالة الاجتماعية . والجدير بالذكر ان الملكة العربية السعودية التي تستنبط قوانينها من شريعة الاسلام ونظامه قد حققت في ظل هذا النظام تطورا ملحوظا في كافة الميادين وحافظت على القيم الانسانية ووفرت للشعب السبيل للعيش بكرامة وامن واستقرار .

ان عظمة تاريخ الحضارة الاسلامية تتجلى في العبقريّة التي صنعت هذا التاريخ . انها عبقريّة علماء العرب والمسلمين الذين كونوا للامم ثروات علمية اسهمت اسهاما كبيرا في نهضتها . ومن بين الذين استعانوا اوروبا بقرائهم ونقلت مصنفاتهم الى لغاتها هم :

في الطب ابن سينا المعروف في اوروبا باسم « افيسين » ومحمد ابن زكريا الرازي .

وفي علم الرياضيات محمد بن موسى الخوارزمي وثابت بن قرة .

وفي علم الفلك محمد بن موسى والحسن بن الهيثم وناصر الدين الطوسي .

وفي الفلسفة وعلم الاجتماع ابن رشد المعروف في اوروبا باسم اكبريس ، والفارابي ، والغزالي والكندي ، وعلى بن حزم وابن خلدون .

ويجدر بنا معرفة ان الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت مؤسس الفلسفة الحديثة في القرن السابع عشر والفيلسوف اللامع ايطالي توماس اكويني والفيلسوف الالماني عمانوئيل كانت صاحب فلسفة النقد والحكم العقلي والفيلسوف البريطاني جون ستورتن من فلاسفة مذهب السعادة والمنفعة العامة والفيلسوف الفرنسي مونتسكيو صاحب اصول النوايس والشرائع وغيرهم من اعلام الفكر في عالم الغرب قد تأثروا بفلسفة ابن رشد التي ظلت تحرس في جامعات اوروبا حتى القرن التاسع عشر وبفلسفة الفارابي الملقب بالمعلم الثاني بعد ارسطو المعلم الاول . ويعتبر كتاب آراء اهل المدينة الفاضلة للفارابي من اهم المبتكرات في علم الفلسفة . وفي كتابه يقول الفضيلة سبيل السعادة . والتعاون في ميدان الفكر وعمل الخير الدعامة لبناء مجتمع سعيد .

هناك مجهوعات كبيرة من مصنفات علماء العرب والمسلمين نقلت الى اللغة اللاتينية فى القرن الحادى عشر والثانى عشر ونشرت فى اوروبا • وكثير من هذه المصنفات الثمينة لا يعرفها العرب • واشير هنا الى كتاب الفيلسوف الناقد على بن حزم الذى ظهر فى القرن الثالث عشر فى مدينة الطليطلة باسبانيا • وهذا الكتاب قد بعد ان ترجم الى اللاتينية واسمه (الحقيقة والمنطق) • وفيه نقد نقدا علميا ادعاءات اليهود وقصصهم الخرافية • وقد حمل عام ١٣٣٧ ميلادى الكاتب الاسبانى ميكائيلى الذى تعمق بالدراسات العربية والاسلامية نسخة باللاتينية من كتاب على بن حزم الى البابابنوا الثانى عشر الذى كان يقسيم فى مدينة امينيون بفرنسا فاعجب البابا بهذا الكتاب القيم وقال الى ميكائيلى: ان فى اقوال ابن حزم ما يساعد على انتقاذ المجتمع الاوروبى من اساطير اليهود وقصصهم الضساسة •

لقد ظهر فى اوروبا فى اواخر القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر والقرن الحالى تباين واختلاف فى نظريات ومواقف الفلاسفة والمؤرخين من الاسلام والعرب • ويمكن تصنيف هؤلاء الى اربع فئات هى :

الفئة الاولى فلاسفتها وكتابها من جماعة المذاهب المادية اللاحادية شوهت الصورة الحقيقية للفلسفة الاسلامية وقواعدها الفكرية والاجتماعية •

الفئة الثانية كتابها من المؤرخين اغفلوا او شطبوا النواحي البارزة فى مزايا الانسان العربى وتكوينه الاجتماعى •

الفئة الثالثة فلاسفتها من اللاهوتيين وعلماء الاجتماع بعضهم اغفل ذكر الايديولوجية الاسلامية ، وبعضهم فى تجديده ونقده شوه الطابع الصحيح للفكر الاسلامى والمجتمع العربى •

والفئة الرابعة فلاسفتها وعلمائها من قادة الفكر الحر والمصالحين الاجتماعيين بعضهم احسن الشهادة للاسلام والعرب ، وهن بين هؤلاء نخص بالذكر الفيلسوف الفرنسى غوستاف لوبون والمؤرخ الاسكتلندى توماس كارليل ، والفيلسوف الهولندى ادريان ريلان والمستشرق الالمانى براج والمستشرق الفرنسى ارنيسست غانييه ••• الخ •

لا شك ان مشعل الثقافة والمدنية الذى حملته العرب فى ضوء الرسالة
الاسلامية الخالدة الى عالم الغرب فى العصور الوسطى قد سهل السبيل
لنشوء عصر النهضة فى اوروبا .

وهذا الشرق العظيم بعد ان انتكب بدأ التفكك وتحول من مبدع ومنتج
الى مقتبس ومستورد فقد مركزه الاول ، ودخل فى مرحلة طال امدھا تميزت
بالنكبات والازمات والمنازعات وتغلغل التيارات الفكرية الخارجية التى شلت
قواه وابعدته عن واقع وتراثه الحضارى مصدر وجوده وكيانه .

والمهم بالنسبة للعالم العربى هو الابداع وليس النقل والتقليد . ونستطيع
الجزم ان الفكر العربى قادرا على الابداع والعطاء اذا انصرف الى التقنيـ
والبـحث والاستعانة بـثـرا ت حضـارته العربـية الاسلامـية .

واليوم فى عالم الغرب لا يسمع صوت الشرق الا اذا واكبته رسالة العلم
والمعرفة . وهذا الفراغ الخطير الذى نلمسه لا يملیه الا الاعلام العلمى باسـ
يحيط بجوهر الاشياء وحقائقها . وبدون استخدام لغة العلم والمعرفة يستحيل
النفـاذ الى المجتمعات الاوروبـية ونشر فى انظارها صورة واضحة محترمة عن
العرب ورسالتهم ودورهم فى التأريخ المعاصر .

وعلى هذا الاساس ندعو الدول العربية الى الاهتمام بوسائل الاعلام العلمى
فى اوروبا الغربية لتصحيح المفاهيم الخاطئة عن امتنا وواقعها . وهذا بالطبع
يساعد على دعم مركز العالم العربى وتنمية الصلات مع الشعوب .

حول اصول العلاقات الدولية فى الحضارة الاسلاميه

دكتور حلمى مرزوق

كما « للغير » فلسفه فى حياة الافراد ، كذلك الأمم والشعوب .

فما من امة برزت فى التاريخ الا وكان غيرها من الامم على اسم وسمتها به ،
او مصطلح يلخص ما تحتقبه من مشاعر التعصب وخلق العداء المقيم ازاء الغير -
اللهم الا الاسلام او حضارة العرب والمسلمين ، فان جنحوا للسلم فاجنح لها
وتوكل على الله .

فاليهود يصفون غيرهم من خلق الله « بالجوييم » ، واليونان والرومان -
آباء الحضارة الانسانية - ورثنا عنهم مصطلح « البرابرة » ، اطلقوه على
غيرهم من الناس .

وهانحن هؤلاء نسمع - اليوم - « بالموتين » ، مصطلحا جديدا من مواليد
الغرب وحضارته ، بلغ فى الذنوس حد « الايديولوجية العصرية » كما يسميها
اشتراوس

وسوف يجهد الباحثون انفسهم من الغد ، كما نجهدنا نحن اليوم نريد
ان نستشف ما وراء هذه المصطلحات من معان او مشاعر ، هى اقطع فى الدلالة
على حضارة اصحابها من المجلدات الطوال .

وانت تنصف هذه الحضارات من نفسك اذا احتكمت الى مصطلحاتها
واحتكمت الى دلالاتها الماثورة او المتواترة فى التاريخ ، واذا تحدث التاريخ
سقطت اصابع الاتهام .

(*) نشرت فى مجلة الثقافة العربية ، بالجمهورية العربية الليبية عدد
يناير ١٩٧٥ .

ولعل « الجوييم » ايشع هذه المصطلحات جميعا ، لانها احفلها بمشاعر
التنقص والازدراء ، والمصطلح عبرى فى لغته ، وقد تداولته المعاجم والموسوعات
بالدبرس والتحليل الطويل ، ووجدت عننا ظاهرا فى تسريقه فى عقول القارئین ،
وان اعيت شعاب الراى اوحوا اليك بانه « معنى تاريخى » ، يريدون انه من
سوء الماضى لا من سيئهم ، والماضى لا يؤاخذ به فى فلسفة التطور والارتقاء ،
كما تراه فى دائرة المعارف اليهودية وفيما اخذت عنها من الكتب والمراجع
على وجه الخصوص .

وترجمة « الجوييم » فى العربية « الامميون » بلغة العصر او « الاميون » ،
بلغة القرآن : « ذلك بانهم قالوا ليس علينا فى الاميين سبيل » .

جاء فى تفسير الطبرى انهم قالوا : « لا حرج علينا فيما اصبنا من اموال
العرب ولا اثم ، لانهم على غير الحق ، وانهم مشركون » .

واذا سقط الحرج او الاثم فى « الغير » - لا تعجب عندهما لما جاء فى
سفر الخروج « للاجنبى تقترض برىبا » .

وقس على الاموال غيرما من خصال التصرف والسلوك ، لان الاصل فيها
واحد ، او الفلسفة من ورائها سواء ، فعامة الامم والشعوب ، عرض مباح ،
ونهب مشروع ، ورحم الله الامام الشافعى اذ قال : الحلال فى دار الاسلام
حلال فى بلاد الكفر ، والحرام فى دار الاسلام حرام فى بلاد الكفر » .

ثم ياتى بعد « الجوييم » مصطلح « البربرى او البرابرة » اطلقه اليونان
على غيرهم من الامم والحضارات ، وتابعهم عليه الرومان ، ورثتهم فى الخلق
والحضارة ، وتقرأ الباب العاشر فى جمهورية افلاطون ، فتراهم يؤمنون بعامة
« البرابرة » عبيدا بالفطرة او الطبيعة ، كالسائمة او الحيوان المباح ، تملكه
بالصيد او « الحيازة » ووضح اليد « وهذا غاية العدل والانصاف عند شيخهم
افلاطون »

وايشع من ذلك اختصاصهم « البرابرة » ورقابهم بالسيف ، اما ما يكون
من ذلك بين اليونان بعضهم بعضا فلا يسميه افلاطون حربا وانما هو
شغب او فتنة ، لانهم عشيرة واحدة او جنس لا اختلاف فيه .

ذلك بأنهم آمنوا بأنفسهم - مثل اليهود - شعبا مختارا ، الا ان اليهود شعب الله المختار اما هم فشعب « الحرية المختار » ، وإذا كابر اليهود بأنفسهم تأصيلا على ارادة الله « فهؤلاء اصلها لهم افلاطون على « ارادة الطبيعة » .

وكل ذلك فى عرف العصر ، لا أقول خرافة كبرى كما يقول « هوبسون » وانما أقول تأصيل « ميتافيزيقى » فيه نظر طويل ، لاننا لا نعلم على وجه اليقين من اختارته الطبيعة ليكون شعبها المختار او الانموذج المحتذى للشعوب .
الا ان فكرة الاختيار أو الشعب المختار يتصل حبلا على نحو من الانحاء فى فلسفة الالمان ويرثها هتلر فى كتابه « كفاحى » فالمانيا فوق الجميع .

فلسفة بعضهما من بعض

ان صيحة كانتو « فلنحطم قرطاجة » تلخص لنا فلسفة الرومان فى « الغير » ولا اظن وراء ذلك الا عواطف العدا والتخريب ، لتصل حبلا فيهم من اليونان استأذنتهم فى الفكر والحضارة ، ومرد ذلك الى أن كل اولئك حضارات قبلية ، لا تفترق فى اواء التعصب والاستعلاء ، يلخصها لنا الشاعر البدوى :

ويشرب غيرنا كسدرنا وطيننا

والاسلام حين جاء يهذب خصال البداوة الجاهلة ، انما جاء يصحح هذه الحضارات جميعا ، فجازلهم بالولاء السياسى والاجتماعى حدود القبيلة او روابط « الدم » وحدود الشعوبية او روابط الاقليم ، فكان ثورة فى الفكر السياسى ، شهد بمداها او رحابيتها المؤرخ الفيلسوف « توينبى » والمسروف اليوم ان روابط الدم والاقليم عصب « الدولة الحديثة » لم يثبت جدواها فى شئون السلام منذ قيامها فى الجيوسل الماضى ، غثار بها الثاعرون يريدون أن يستبدلوا بها « المنظمات الدولية » ، ويثور بها الثاعرون - لليوم - من دعاة العالمية واصحاب النزعات « الانسانية » يريدون ان يجمعوا البشرية على صعيد واحد من الراى او المذهب المتفق عليه .

واجتماع الناس على المبدأ أو وحدة الاعتقاد - غاية التقدم فى هذا العصر - سبق اليه الاسلام ، لان الاحكام الى الفكر والاعتقاد احتكام الى اسمى الملكات فى النفس البشرية ، والولاء الفكرى ليس وراء ارتفاع فى الاجتماع البشرى ، لان ما عداه من الولاء الاقليمى او العنصرى فطر بدائية او فضائل متجاوزة فى

الاسلام ، لا يبخسها حقها ، وانما لا يصح الاحتكام اليها فى علاقات الامم والشعوب .

« وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم »

والاسلام حين جاز بالولاء الى هذه الاتفاق الرحبة ، لم يملكوا الا ان يحموا له هذه المزية العالمية ، الا انهم وقفوا بجهد الاسلام عند حدود « الامة » واشتقوا « الامية » اسما لهذه النزعة او مصطلحا يصبغون به - اليوم - فى علم الاديان المقارنة ، يقصرون به الولاء الجديد على الامة الاسلامية ، ويزعمون ان وراء ذلك ولاء انسانيا اعم من هذا وأشمل ، تسقط فيه الاديان لانها هى الاخرى موانع الوحدة والاتفاق .

وهذا قول طلى ، لانه من عمل الخيال او الاحلام السعيدة ، لم يثبت على حك الواقع والنطبيق لا فى الماضى ولا قامت به دولة فى الحاضر ، ولنا فى ذلك كلام طويل ، لا نريد ان نصرف به القارىء عما نحن فيه من حقائق التاريخ فى هذه الدعاوى « الانسانية » وواقع الأمم وتجارب الشعوب وحسبنا انها وليد النزعات « الطوباوية » او الخيرية او المثالية التى لا تزال على محسك التمهيدى اذا برى اصحابها من مظنة الهوس النليل ، كما يقولون .

فالاسلام مثاليته واقعية اذ صرح هذا التعبير ، لانه يلتئم فى مباحثه مع الفطس البشرى او طبائع الامور .

فلا تؤخذ على الاسلام - اذن - هذه « الامتية » لانها اتساع تاريخى واقعى بالولاء الانسانى سقطت معه الولاءات القبلية والاقليمية والشعوبية ، وكلها مثالب لا تزال ضاربة فى الوجدان الاوروبى ، ينقض عليها - ولا بد - دعاواها فى الولاء الانسانى المنشود ، ويقف به موقف الامل الجميل ليس غير .

واذا جاوزنا الجدل فى هذه المزية ، يبقى لنا موقف الامة الاسلامية من « الغير » وهو ما ينبغى ان يؤخذ به الاسلام ويحاسب عليه .

واول ما يلحون اليه فى موقف الاسلام من « الغير » اصطلاح « الاعجمى » ، واول ما ترد به ان هذا الاصطلاح عذبية عربية لا اسلام فيها ، لان الاسلام

حين جاء افرغها فى المحتوى التبلى ، وسلبها الموروث من مشاعر التقص والازراء :

— « لا فضل لعربى على اعجمى ، ولا لقرشى على حبشى الا بالحقوى »

— « اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد حبشى كان رأسه زبيبة »

— وقوله لآبى ذر : « طف الصاع ، طف الصاع ، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل الا بالحقوى او بعمل صالح » .

وحسبنا هذه الشواهد من اثر الرسول وما طبعت به وجدان المسلم من الاخاء الانسانى ، ولا يتأولها متاول مهما كانت دواعى التاول كما رأيناه فى بعض التاريخ الاسلامى ، أو يخرج عليها خارج وقلبه مطمئن الى الايمان .

ويأتى مصطلح « الكفر » او « دار الحرب » مما يلحدون اليه أو ينبزون به الاسلام فيما يكتبون ، ولا نرى فى ذلك غضاضة تصرفنا عن متطع الحق فى هذه القضية ، والتماس وجه اليقين .

فالكفر مصدر كفر ، وكفر - لغة - معناها غطى واخفى ، ومن قوله تعالى : « يعجب الكفار نباته » « اى الزرع » لانهم يكفرون الحب فى الارض ، وقول لبيد :

« حتى اذا التقت يدا فى كافر » اى الليل لانه يغطى الاشياء ، والكافر اصطلاحا لايبعد عن هذا المعنى ، لانه يخفى الاسلام ويستتر عقيدته ، وما الشأن فى ذلك الا شأن المصطلحات المعاصرة التى تفرق بها المذاهب بين الانتصار والخصوم ، فهى مطلب لازم للتفريق فى الولاء تجرى به طبائع الامور وما المثل القائل : « تشركنى فى الفعل وتفردنى بالعجب » الا منطبق على هؤلاء .

ولا يرد علينا هذا القول فيما اخذنا به لخصارات من مصطلحاتها فى « الغير » ، لان العبارة - عنفنا - ليست فى المصطلح وانما فى دلالة ومعناه ، فلم يحدث - قط - فى تاريخ الاسلام والمسلمين ان كان « الغير » نهبا مباحا كما زعم بنو اسرائيل ، ولا صاح المسمون صيحة « كاتو » : فانحطم قرطاجة ، ولا اعتدوا غيرهم « عبدا » بالفطر ، كما تنلسف لهم افلاطون ، وانما كان « الغير » له حق المسمى فى الاسانم ، لا يفزل عليه المسلمون نزول الامر الواقع

او الاضطرار ، ولا نزول التفضل والامتنان ، وانما نزولا على حق مشروع
يتقاضاه اصحابه مهما استحكمت الاعواء فى النفوس :

ـ « ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن »

ـ « وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم » •
وتتوارد الاحاديث على هذا المعنى العظيم :

ـ « من آذى ذميا فقد آذانى » •

ـ « من قذف ذميا حد له يوم القيامة بسياط من نار »

وكتب الرسول الى سعد بن معاذ «الايقتن يهودى عن يهوديته» فاهل
الذمة هم اهل العهد والميثاق ، لهم مالنا وعليهم ما علينا والدين - يومذاك - كان
هر السواء الجامع للامم والشعوب •

ونعيد هنا قول الشافعى : ما هو حلال فى دار الاسلام حلال فى دار الكفر،
وما هو حرام فى دار الاسلام حرام فى دار الكفر ، لان الالتزام هنا اذا جاز
لنا هذا التعبير داخل «الحيفة» وخارجها، ولهذا كله يقتل المسلم بالكافر عند كثير
من الفقهاء وعلى هذا كله قاهت العهود والمواثيق وتواترت فى المسلمين الى
يوم الناس هذا •

وحسب الحضارة الصالحة ان تنتصف لغيرها انتصاف الحق المشروع
لا انتصاف التفضل والامتنان •

وحسب الاديان الاخرى من الاسلام ان يجدوا نصابا يحتكمون اليه وحقا
معلوما يتقاضونه مهما استجبت الاعواء واستحكم التعصب فى النفوس •

وحسب البشرية - آخر الامر - ان تقوم فيها اخوة فى شئون المجتمع
ومطالب الحياة عندها تمتنع اخوة الدين ووحدة المذاهب والمعتقدات •

مدينة عمان الاردنية في التاريخ الاسلامي الوسيط

بحث مقدم من يوسف درويش غموانه

« عمان » - بفتح العين المهملة والميم المشددة وزيادة ألف ونون على الذي قبله على وزن فعلان ، ويقال أيضا عمان بتخفيف الميم (١) - اليوم عاصمة المملكة الاردنية الهاشمية ، تقع في الجزء الشمالي من البلاد ، على نحو ثمانية وثمانين كيلو مترا من بيت المقدس الواقعة الى الجنوب الغربي منها عبر نهر الاردن ، وتبعد مسافة عشرين كيلو مترا من نهر الزرقاء (يبوق) الواقع الى الشمال منها ، ويقول ابو الفداء « وهي واقعة غربي مدينة الزرقاء وشمالي بركة ريزاء » (٢) وهي في الجزء الشمالي الشرقي من مدطقه البلقاء الخصبة على سيف بادية الاردن غالي الجنوب والشرق منها تقع اهم القصور والشلاخ الامويه . ونعتها الجغرافيون العرب بانها ، فصبه ارض البلقاء» (٣) .

وبفروم مدينة عمان الحديثة في نفس الموضع تقريبا الذي كانت تشغله المدينة القديمة ما عدا موقع القلعة . ذلك المكان الاستراتيجي الحصين الذي انتشرت الابنية من كل جهاته ما عدا سطحها حيث بنى المتحف الحديث واعتبرت المساحة الباقية منها منطقة اثرية واستبعد البناء والعمران عنها . مع ملاحظة ان المدينة الحديثة اشغلت حيرا اكبر بكثير مما كانت تشغله المدينة القديمة القائمة وسط الراوى عند اقدام القلعة الحصينة . وتغطي عمان الحديثة مساحة من الارض تبلغ اربعين كيلو مترا مربعا تنتشر على سبعة جبال متجاورة (٤) .

(١) البكري ، معجم ما استعجم ، ج ٣ ص ٩٧٠ ، ياقوت ، معجم البلدان ج ٣ ص ٧١٩ ، ابن سباهي : اوضح المسالك الى معرفة البلدان والممالك ، لوحة ١٩٦ «مخطوطه» .

(٢) ابو الفداء ، تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .

(٣) ياقوت : معجم البلدان ، ج ٣ ص ٧١٩ .

(٤)

John Fizter,

Jordan Aquarterly Magazine of tourism and Cultural
interst. 1973, p. 13.

ورد اسم عمان في المصادر القديمة ومنها التوراة باسم ، عمون Ammon و «عمانا» Ammana ، و «ربة عمانا» Rabhat Amana وربة عمون Rabhat Ammon ، وعمان Amman (٥) ، وهي عاصمة العمونيين Ammonites - منذ ١٢٠٠ ق م (٦) ، وامتدت مملكتها من نهر الزرقاء (يبوق) شمالا الى نهر الموجب (الفرزون) جنوبا ، وامتدت غربا حتى نهر الاردن (٧) .

قامت مدينة عمان في بقعة خصبة ، فالسهول الزراعية تحيط بها من الجنوب والشمال والغرب ، واشتهرت في العصر الاسلامي الوسيط بانها ذات قرى عديدة ومزارع شاسعة (٨) . حتى ان احد المؤرخين العرب ، ذكر ان عدد القرى الواقعة في البلقان وحسبان حول عمان ثلاثمائة قرية (٩) ، كما وصفت بانها «معن الحبوب» (١٠) ، ويتوسط مدينة عمان نهير صغير ينبع من احد جبال عمان ويسير في منتصف الوادي الخصيب . وكان هذا الرافد يسقي اهالي المدينة بالاضافة الى الزراعات التي كانت قائمة حوله ، كما اقيمت عليه الارحية العديدة لطحن الدقيق (١١) ، ويصب هذا الرافد في نهر الزرقاء ، وما زالت هذه المياه تنسقى مدينة عمان الحديثة ، حيث تنضج المياه من اول المجرى المسمى ، «راس العين» .

ان لموقع مدينة عمان اهمية كبرى في بقائها عبر عصور التاريخ المتلاحقة ، فقد كانت عمان وعمون القديمة تقوم على جبل القلعة في مكان حصين تحيط بها الاسوار القوية المنيعة بالاضافة الى الابراج المنتشرة على التلال المجاورة لمراقبة العدو والتصدي له ، كما ان خصب تربتها ووفرة مياهها ووقوعها على طريق

— FR. Buhl, Encuclopedia of Islam Article "Amman" (٥)

— W. Max Moller, Jewesh Encyclopedia, Article, "Ammon, Ammonites"

(٦) لانكستر هاردينج «اثار الاردن» ، ص ٧٠ ، فيليب حتي ، تاريخ سورية

ولبنان وفلسطين ، ج ١ ص ٤١٦ - Max Muller, op. cit.

(٧) نجيب ميخائيل ، مصر والشرق الادنى القديم ، ج ٣ ص ٣

(٨) المقدسي ، احسن التقاسيم ، ص ١٣٥ .

(٩) ابن شاهين الظاهري : زبدة كشف الممالك ، ص ٤٦ .

(١٠) المقدسي : التقاسيم ، ص ١٧٥ .

(١١) المقدسي : المصدر السابق ، ص ١٧٥ ، ياقوت : معجم البلدان ج ٣

ص ٧١٩ .

التواغل التجارية القادمة من الجزيرة العربية والبحر الاحمر (١٢) ، جعل منها سوقا تجارية رائجة ، حتى قبل عنها في العصور الوسطى « والتجسرات به مفيدة » (١٣) . ولكنها في طريق الحاج السامي فهي احدى المحطات الهامة لهم منها يتزودون باصناف البضائع والمياه ، كل هذه العوائل مجتمعة مكنت مدينة عمان من البقاء والازدهار منذ اقدم العصور واستمرار عمرانها .

من كل ما تقدم يمكن القول بأن عمان جاء تحريفها من اسمها القديم « ربة عمون » وهو اسم سامي يرده بعضهم الى عمان احدى ابناء لوط (١٤) . وقد احتفظت به على مدى عصور التاريخ رغم تغيير اسمها في عهد بطليموس الثاني (٢٨٥-٢٤٧ ق م) الى « فيلادلفيا » (١٥) ، وكانت احدى مدن الديكابوليس العشرة ، وظلت تعرف بهذا الاسم الجديد في العصر الهليني والروماني والبيزنطي ، الا انها سرعان ما عادت الى اسمها القديم بعد انحسار التسلط البيزنطي عنها ودخولها في ملك الحكم الاسلامي القادم من الجزيرة العربية . ونستدل من ورود اسم عمان في اشعار العرب (١٦) في عصر الدولة الاموية على

(١٢) رينه ديسو : العرب في سورية ، ص ٨ ، Ann, Jordan; P. 31.

(١٣) المقدسي ، احسن التقاسيم ، ص ١٨٠ .

(١٤) ابن عساكر : تاريخ دمشق ، المجلد الاول ص ١٩ ، ابن شداد : الاطلاق الخطيرة ج ٢ ص ١٨ .

(١٥) عمان هي أول مدينة في العالم يطلق عليها « فيلادلفيا » ، وفي هذا العام ١٩٧٦ ، وبمناسبة احتفالات الولايات المتحدة باعيادها القومية ، اهدت عمان الى مدينة « فيلادلفيا الامريكية » في ولاية بنسلفانيا بشرق امريكا مسلة نصبت باحد ميادينها احتفالا بهذه المناسبة .

(١٦) قال الاحوص بن محمد الانصاري :

اقسو بعمان وهل طربي له الى اهل سلع ان تشوقت نافس
اصباح الم تحزنك ربح مريضة وبرق تلالا بالعقيقين لامع
نظرت على قوت واوقى عشية بنا منظر من حصن عمان يافع
(ديوان الاحوص ص ٧٥) .

ويقول الفرزدق :

فحبك اغشاني بلادا بغیضة الى وروميا بعمان اقشرا
(ديوان الفرزدق ص ٢٤١-٢٤٢) .

ويقول الخطيم العكلي :

اعوذ بربي ان ارى بعمدها وعمان ما غنى الحمام وغردا
فذاك الذي استنكرت يا أم مالك فأصبحت منه شاحب اللون اسودا
(ياقوت : معجم البلدان ج ٤ ص ٧٢٠) .

ان الاسم الجديد اصبح ساريا قبل ذلك بامد طويل بحيث ان اسم عمان تردده بعض الاحاديث النبوية الشريفة (١٧) • وورود اسم عمان فى هذه الاحاديث داليل واضح على ان عمان كانت معروفة عند العرب فى الجزيرة العربية قبل الاسلام •

ولم يغفل الجغرافيون العرب عمان ، فابن خرداذبة (ابو القاسم عبد الله ابن عبدان) المتوفى سنة ٣٠٠ هـ (٩١٢م) يذكر فى معرض حديثه عن كسرة دمشق واقاليهما ان بها : كورة حوران ، وكورة الجولان ، وظاهر البلقاء ، وجبل الغور ، وكورة مأب ، وكورة جبال الشام ، وكورة بصرى ، وكورة عمان والجسابية (١٨) •

اما الاصطخرى (ابو اسحق ابراهيم بن محمد) المتوفى فى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) فيقول : «وعند البلقاء عمان الذى جاء فى الخبر فى ذكر الحوض ان ما بين عمان وبصرى (١٩) •

ويتحدث المقدسى (شمس الدين ابو عبد الله احمد ت ٣٧٥ هـ (٩٥٨م) ، عن عمان فيذكر انها على سيف الجادية ذات قرى عديدة ومزارع شاسعة ، وانها «معين الحبوب» ويذكر ان بها جامع ظريف جميل يقع فى طرف السوق صحنه مزين بالفسيفساء ويشبهه بجامع مكة المكرمة ، ويذكر بعض اثارها فيقول ان بها

= ويذكر خرداذبة فى معرض حديثه عن كور الشام بيتا من الشعر لم يذكر اسم قائله :

سلم على دمن انوت بعمان واستنطق الربع هل يرجع ببيان
(ابن خرداذبة : المسالك واماالك ص ٧٧) •

(١٧) اخبرنا الحافظ بن عساكر عن مكحول ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال : لتمخزن الروم الشام اربعين صباحا ، لا يمتنع منها الا دمشق وعمان (ابن عساكر : تاريخ دمشق المجلدة الاولى ص ٢٣٢) •

كذلك اورد بعض الجغرافيين احاديث اخرى عن ذكر عمان • يقول ياقوت عن الترمذى (من عدن الى عمان باللقاء) ، واللقاء بالشام وهو المراد فى الحديث لذكره مع اذرح والحرباء وايلة وكل من نواحى الشام (معجم البلدان) ج ٣ ص ١٨٩ •

اما البكرى فيقول : وبروى فى حديث النبى صلى الله عليه وسلم « ما بين بصرى وعمان وعمان » ذرو الخطايبى (معجم ما استعجم ج ٣ ص ٩٧٠) •

(١٨) ابن خرداذبة : المسالك والممالك ، ص ٧٧ •

(١٩) الاصطخرى : المسالك والممالك ، ص ٦٥ •

تصر جالوت على جبل يطل عليها (٢٠) ، وبها أيضا قبر اوريا اقيم عليه مسجد كما يذكر ان بها ملعب سليمان المدرج الروماني (واما عن الحياة الاقتصادية فيروى انها تشتهر بالتجارة والتجارات به مفيدة (٢١) رخيصة الاسعار كثيرة التواكح ، واما مكابيلها فيذكر ان اهل عمان يستعملون الذي « ومدى عمان ست كيالج وتفيهم نصف كيلجة وبه يبيعون الزبيب والقطين (٢٢) »

ثم ننتقل الى ما قاله ابن حوقل (ابو القاسم محمد بن حوقل ت ٣٨٠ هـ ٩٩٠م) ، نعتقد كلامه عن حوران والبثينة يقول عنهما : رستاتان عظيمتان من جند دمشق مزارعها مبالغس ويتصل اعمالها بحدود نهريين الذي عند الابلقاء و عمان الذي جاء في الخبر انه نهر من ركي الحوض وانه ما بين بصرى وعمان (٢٣) .

اما البكري (ابو عبيد الله بن عبد العزيز ٤٨٧ هـ ١٠٩٤م) ، فيذكر ان عمان بلدة من عمل دمشق ، وانها سميت بعمان بن لوط عليه السلام (٢٤) .

ولا بد ان نذكر ما قاله ياقوت الحموي ت ٦٢٦ هـ (١٢٢٩م) ، فهو يتكلم عن مدينة عمان باسهاب فيذكر اشتقاقها ونسبتها ، ويقول ان عمان بلد في طرف الشام ، وبالقرب منها الكهف والرقيم ، وانها تشتهر بالزراعة والتجارة ، ويشير الى جامعها الجميل المزين بالفسينساء (٢٥) .

(٢٠) المقدسي : احسن التقاسيم ، ص ١٧٥ .

(٢١) المقدسي : المصدر السابق ، ص ١٨٠ .

(٢٢) المقدسي : المصدر السابق ، ص ١٨١ .

(٢٣) ابن حوقل : صورة الارض ، ص ١٧٠ .

(٢٤) البكري : معجم ما استعجم ، ج ٣ ص ٩٧ .

(٢٥) ياقوت : معجم البلدان ، ج ٣ ص ٧١٩ - ٧٢٠ .

وعن اهل الكهف : قامت دراسات وبحوث عديدة حول الكهف والرقيم منها تلك الدراسات التي قام بها المستشرق لويس ماسينيون بعنوان (السبعة النائمون - اهل الكهف) .

انظر : ابن شداد : الاعلاق الخطيرة ج ٣ ص ٢٧٥ حاشية رقم ٥ . وحديثا يرى الاستاذ تيسير ظبيان الاثرى الاردني انه تم العثور والتأكد من اهل الكهف ، باكتشاف سبع جماجم وجمجمة كلب في كهف بين قريتي « الرقيم » و « ابو علنه » الاردنيتين على بعد سبعة كيلومترات من عمان . ولكن الاستاذة الدكتور سعاد ماهر لها تدنظ على هذا الكشف فهي ترى ان لابد من تحليل ترربة الكهف جيولوجيا والقيام بالكشف على احدي الجماجم بواسطة كربون ١٤ المشع ، وذلك للتأكد من العصر الذي عاش فيه اهل الكهف (انظر جريدة الاهرام العدد ٣٢٧٠٩ بتاريخ ٣٠ يونيو - حزيران - ١٩٧٦) .

ويهمنا في هذا المقام ان نذكر ما رواه ابن شداد (عز الدين ابر عبد الله محمد ، ت ٦٨٤ هـ ١٢٨٥م) ، الذي يعتبر من اعظم من كتب عن طبوغرافية الشام التاريخية ، فهو يرى ان عمان مدينة البلقاء سميت بعمان بن لوط ، كما يذكر ان كوره تسعة منها : كورة الظاهر ومدينها عمان ، وفي حديثه عن ارض البلقاء يذكر ان فيها مدينتان هما مآب وعمسان (٢٦) .

اما جغرافيو القرن الثامن والتاسع والعاشر والحادي عشر الهجري فنذكر منهم : الدمشقي (شمس الدين محمد بن ابي طالب ت ٧٢٧ هـ - ١٣٢٧م) ، فيذكر المناطق التي تتبع مملكة الكرك مثل : الصلت ، وادي موسى ، وقاعة السام ، وارض مدين ، وزغر ، ومدينة عمان وعملها وارض البلقاء (٢٧) .

ويذكر ابو الفداء (الملك المؤيد عماد الدين اسماعيل ت ٧٣٢ هـ - ١٣٣٢م) ان عمان هي البلقاء ، ويصفها بانها رسم كبير ويمر تحتها نهر الزرقاء ، ويصف ارضها ومزارعها بان حوالى عمان مزارع واسعة وارضها زكية طيبة خصبة ، ويختتم كلامه بانها مدينة البلقاء (٢٨) .

ولا بد من الاشارة الى ما ذكره العمري (شهاب الدين احمد بن فضل الله العمري ت ٧٤٩ هـ - ١٣٤٨م) ، فقد ذكر ان عمان البلقاء وان يزيد بن ابي سفيان هو الذى فتحها فهو يقول : « ومن البلقاء مآب وعمان ، فاما عمان فان يزيد بن ابي سفيان فتحها ، واما مآب فان ابا عبيدة رضى الله عنه فتحها » (٢٩) .

اما ابن الوردي (سراج الدين ابو حفص عمر بن مظفر ت ٧٤٩ هـ - ١٣٤٨م) ، فهو يقول في معرض حديثه ، عن ارض دمشق وكورها فيذكر منها : كسورة الغوطة ، وكسورة جولان ، وكورة الشراه ، وكسورة عمان (٣٠) .

ثم ننتقل الى ما قاله القاقشندى (ابو العباس احمد بن على ت ٨٢١ هـ

-
- (٢٦) المقدسى : احسن التقاسيم ، ص ١٨٠ .
 (٢٧) الدمشقي : نخبة الدمر ، ص ٢١٣ .
 (٢٨) ابو الفدا : تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .
 (٢٩) العمري : مسالك الابصار في مسالك الامصار ، ج ٢ مجلد ٣ لوحة ٤٤١ « مخطوطة » .
 (٣٠) ابن الوردي : فريدة العجائب ، ص ٢٢ + ٢٣ .

(١٤١٨م) ، فعند حديثه عن عمل البلقاء يقول انها سميت بالبلقاء بن سورية
هن بنى عمان بن لوط وهو الذى بناها (٢١) ، وارى انه يقصد بذلك مدينة عمان ،
فالبلقاء لم تكن مدينة كى يبنيتها ولان عمان كانت تدعى لدى بعض الجغرافيين
بالبلقاء (٢٢) .

ويقول ابن سباهى (محمد بن سباهى ت ٩٩٧ هـ ١٥٨٩م) ، ان عمان
مدينة من الاقليم الثالث من البلقاء ، ويشير الى انها رسم كبير يمر تحتها
نهر الزرقاء الواقع على طريق حجاج الشام ، ويصف تربتها بانها زكية طيبة ،
وعلى متربة منها يوجد الكهف والسرقيم (٢٣) .

وارى ان اختتم اقوال الجغرافيين العرب بقول القرمانى (ابو العباس احمد
ابن يوسف الدمشقى ت ١٠١٩ هـ ١٦١٠ م) ، ففى حديثه عن عمان يذكر
انها رسم كبير لها ذكر فى تاريخ الاسرائيليين وان نهر الزرقاء يمر من جانبها
وانها مدينة قديمة تنسح الى الغرب من الزرقاء (٢٤) .

كان لعرب اليمن والجزيرة العربية منذ اقدم العصور صلات تجارية وثيقة
ببلاد الشام ، وتمكن القرشيون من احتكار التجارة العالمية بين الشرق والغرب ،
فكانوا ينقلون متاجر الهند والصين والبحرين واليمن والحبشة والصومال فى
قوافل تسير فى الطريق التجارى البرى الذى يشق بلاد العرب من الجنوب الى
الشمال مروا بمكة وتيماء والعلا ومنتهية ببصرى ، وكان لا بد لهذه القوافل
من عبور منطقة البلقاء سالكة طريق تراجان المعبود عبر الهضبة الاردنية الخصبة
(الطريق الملكى او السلطانى) ، وهن الماعوم ان هذا الطريق كان يتصل بمدينة
فيلاذنيا وعمان (٢٥) ، لذا فان عمان فى فترة الحكم الرومانى البيزنطى
كانت من المحطات الهامة على طريق القوافل التجارية العربية ، وانها كانت
معروفة لديهم باسمها السامى «عمان» وليس باسمها الاغريقى «فيلاذنيا» بدليل
ان الرسول صلى الله عليه وسلم قد ذكرها فى احاديثه كما اسلفنا .

(٢١) القلقشندى ، صبح الاعشى ج ٤ ص ١٠٦ .

(٢٢) ابو الفدا : تقويم البلدان ، ص ٢٤٧ .

(٢٣) ابن سباهى : اوضح المسالك الى معرفة البلدان والممالك ، لوحة ١٩٦
«مخطوطة» .

(٢٤) القرمانى : اخبار الدول : وآثار الاول ، ص ٤٦٤ .

(٢٥) رينه ديسو (العرب فى سورية) ، ص ٩ ، Ann, Jordan, p. 31.

فتحت مدينة عمان في جملة الفتوح الإسلامية لبلاد الشام في عهد الخليفة
 ابي بكر الصديق رضى الله عنه ، على يد القائد يزيد بن ابي سفيان ، ويذكر
 البلاذري ان يزيد سار الى عمان ففتحها يسيرا بصلح على مثل صلح بصري
 وغلب على ارض البلقاء (٢٦) . اما الازدي فيورد رواية اخرى فيذكر ان ابا عبيدة
 قدم اليها وهو في طريقه الى مؤاب فسار على زيزاء ثم سار الى مأب بعمان
 فخرج اليهم الروم فلم يلبثهم المسلمون ان هزمهم حتى اخلوهم مدينتهم ،
 فحاصروهم فيها ، وصالح اهل مأب فيها فكانت اول مدائن الشام صالح
 اهلها (٢٧) . وقد روى المؤرخون ان ارض البلقاء في هذه الاثناء كانت عامرة خيرة
 كثيرة الغلال ثراؤها وافر وعمارتها متصلة غنية (٢٨) . ومما تجدر ملاحظته هنا
 ان عمان بعد الفتح العربي اعيدت اليها التسمية السامية السابقة القديمة
 واستبعدت التسمية الاغريقية « فيلادلفيا » ونرى ان المصادر العربية لم
 تذكرها الا باسمها « عمان » والذي عرفت به منذ اقدم المصور (٢٩) .

ازدهرت عمان في العصر الاموي ونستدل على ذلك من الآثار المكتشفة
 حديثا في قلعة عمان ومعظمها يرجع عهده الى العصر الاموي (٤٠) . وكان اهتمام
 خلفاء الامويين ببابية الاردن امرا طبيعيا ، فقد كانوا يختنقون من السكنى
 في دمشق ويثلهفون الى الانطلاق في البوادي حيث الطبيعة الخلوية التي فوها .
 ولعل ذلك من اسباب انتجاعهم لبابية الاردن حيث بنوا القصور الخيرية التي
 ما زالت آثارها قائمة حتى اليوم . وقد حظيت البقعة الواقعة حول مدينة عمان
 بأهم هذه القصور ومنها : قصر المشتى ، قصر المؤقر ، قصر عمرو ، وقصر
 الخرافة ، وقصر الطوبة ، وقصر التسطل ، وقصر الازرق ، وقصر خربة المفجر ،
 وقصر الحلابات .

-
- (٢٦) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ١٢٦ .
 (٢٧) الازدي : فتوح الشام ، ص ٢٣ .
 (٢٨) البلاذري : فتوح البلدان ، ص ١٠٨ ، ابن عساكر : تاريخ دمشق ،
 المجلد الاول ، ص ٣٦٧ .
 (٢٩) ومن المدن التي غير الاغريق اسمائها ثم اعيدت اليها تسمياتها العربية
 (السامية) حلب سميت ببيرويا Beroca وعنجر الذي عرفت باسم خالكيس
 Chalics عكا التي اطلقوا عليها بتولمايس Ptolemais وبيسان حيث سموها
 سيكنوبوليس Scyrhopolis وغيرها (انظر : فيلب حتى : تاريخ سورية
 ، لبنان وفلسطين ج ١ ص ٢٧٧ + ٢٧٨) .
 (٤٠) لانكستر هارننج : آثار الاردن ، ص ٧١ .

كرس الامويون اهتمامهم بها فجعلوا فيها عاملا فالطبري يقول : « نكتب مروان الى عامله بدمشق يأمره بالكتسابة الى صساحب البلقاء ان يسير الى الحميمة» (٤١)، كذلك كان لولاية عمان قوة خاصة من الجند (٤٢) مكلفة في المحافظة على الامن وسلامة المسالك والدروب المؤدية الى الحجاز ، ولقربها من قصور الخلفاء في البادية ، فهي لا شك تؤدي واجب الحماية للخلفاء وذريهم عند خروجهم للاقامة في هذه الاماكن الخلوية ، كما كانوا يستخدمون هذه القوة للقضاء على الفتن والخارجين على الدولة فنرى ان الخليفة الاموي يزيد بن الوليد ١٢٦هـ/ ٧٤٤م ، دعا مسلم بن ذكوان ومحمد بن سعيد بن مطوف الكلبي للقاء القبض على يوسف بن عمر والى العراق الذي هرب الى اهله في البلقاء ، فاخذا معهما خمسين رجلا من جند البلقاء (٤٣) وأتما هذه المهمة .

وامتازت عمان في العصر الاموي بثقلتها الحصينة اذ كانت على درجة كبيرة من الحصانة والمنعة حتى تمثلها الشعراء في اشعارهم من ذلك قول الاحوص ابن محمد الانصاري :

نظرت على قموت واوفى عشية . بنا منظر من حصن عمان يافع (٤٤)

ونستدل من اقوال الجغرافيين العرب على وجود مسجد جامع في عمان، بلغ الغاية في الاتقان والاحكام ، كان يقع بطرف سوق المدينة ، وكان صحنه يزدان بالفسيفساء وشبه هذا المسجد بمسجد مكة حسنا وجمالا وروعة بناء ، واول اشارة الى هذا المسجد حملها اليينا المقدسي في القرن الرابع الهجري ، ثم اعاد ذكره ياقوت الحموي في القرن السابع الهجري ، ومع ذلك فاننا نميل الى الاعتقاد بان هذا المسجد من بناء الامويين استنادا الى اهتمامهم بمنطقة الاردن عامة والبلقاء بوجه خاص ، بالاضافة الى ولعهم بالبنيان الخنى والعينى

-
- (٤١) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٧ ص ٤٢٢ .
 الحميمة : بضم الحاء المهمله قرية من البلقاء بها قبر محمد بن علي بن عبد الله بن عباس (ابن شداد : الاطلاق الخطيرة ، ج ٣ ص ٢٧٤) .
 (٤٢) الطبري : تاريخ الرسل والملوك ج ٧ ص ٢٧٤ ، ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ج ٤ ص ١٤٨ .
 (٤٣) الطبري : المصدر السابق ج ٧ ص ٢٧٤
 (٤٤) الاحوص الانصاري : ديوانه ، ص ١١٧

رما اشتهروا به من تأسيس المساجد في دمشق وبيت المقدس والقصور في
البادية مثل مسجد قصر الحلابات التي مازالت آثاره باقية غير بعيدة عن مدينة
عمان (٤٥) . ولم يبق من مسجد عمان سوى الاسس التي قام عليها المسجد
الحالي الكبير وسط الحي التجاري في مدينة عمان .

واصلت عمان نشاطها الاقتصادي وأهميتها التجارية والحضارية التي
اشتهرت بها منذ العهد الروماني وتلاحظ أنها أصبحت أحد مراكز سك العملة
الإسلامية في عصر الدولة الأموية ، فالعرب في فتوحاتهم حافظوا على مراكز
الحضارة في البلاد المفتوحة وأسهموا في انعاش وتطوير الحياة العامة في تلك
البلاد . فواصلت المدن التي كانت تضرب النقود في العهود السابقة نشاطها
في عهد المسلمين ، ومنها مدينة عمان . ومما يؤكد قولنا هذا هو أن دائرة الآثار
العامة في المملكة الأردنية الهاشمية اكتشفت أثناء التنقيب في السوق الروماني
وسط مدينة عمان بين عامي ١٩٦٥ - ١٩٦٧ مجموعة من الفلوس النحاسية
الأموية ، عددها سبعة عشر فلسا ، ضربت في عمان بعد تعمير النقود
الإسلامية زمن الخليفة عبد الملك بن مروان (٦٥-٨٦هـ) ويحتفظ بها الآن المتحف
الأردني بعمان .

هذه الفلوس العمانية ضربت على النمط البيزنطي بعد إدخال التعديلات
وأهمها تحرير الصليب إلى شكل كروي على صارية مثبتة فوق أربع درجات
(في الظهر) ، وصور الخليفة الأموي عبد الملك (في الوجه) منقبا قابضا على
سيئه ومرتحيا عبائته وكوفيته (٤٦) هذه الفلوس تعتبر من أقدم أنواع السكه
الإسلامية ، ومن هنا تبرز لنا أهميتها ، ومن دراسة بعض هذه الفلوس نرى:
في الوجه صورة الخليفة وحولها كتب : عبد الملك أمير المؤمنين ، أما الظهر
فعلية صارية ينتهي بشكل كروي مثبتة على أربع درجات ونجمة ثمانية على
يسارها عمان ، وعلى الإطار كتب : لا إله إلا الله محمد رسول الله . وقد
اطلعت بنفسني على هذه الفلوس بمتحف عمان .

(٤٥) أحمد فكري : المدخل إلى مساجد القاهرة ومدارسها ، ص ٢٢٠ .
(٤٦) عدنان الحيدري : فلوس نحاسية أموية في عمان ، مجلة المسكوكات ،
العدد ٦ ، مديرية الآثار العامة ، بغداد ، ١٩٧٢ ، ص ٤١-٤٩ .

بعد ذلك دخلت عمان في فلك الحكم العباسي ، وذكرها المقدسي في هده الفترة بانها كانت مزدهرة كثيرة التجارات عاهرة آهلة بالسكان يزينها مسجدها الجميل المنسوس ، كما اعطانا صورة عن حياتها الثقافية والاجتماعية ، وبلغ من اهتمام العباسيين بعمان انهم ابقوها كما كانت في عهد الامويين مركزا للوالي المسئول عن البلقاء ومنطقة الشراء الممتدة الى جنوب الاردن الحالية . ومن هؤلاء الولاة الذين تولوا عمان في عهد الدولة العباسية : صالح بن علي ولاء الخليفة العباسي السفاح ، علي البلقاء وفسطاطين» (٤٧) ، وصالح بن سليمان الذي رتبته جعفر بن يحيى والى دمشق على البلقاء وما يليها (٤٨) في عهد الخليفة هارون الرشيد . واهم من ولى عمان في تلك الفترة . محمد بن طفج بن الاخشيده .

اتصل محمد بن طفج بعد هروبه من بغداد سنة ٢٩٦ هـ (٩٠٨ م) بابى منصور تكين بن عبد الله الحزبي الخزري والى الشام ، واصبح هن اكبر اركانها واخص رجاله ، واراد تكين ان يكرمه غراى ان « يتخذ عمان وجبل الشراء (٤٩) من قبله ، فاصبح محمد بن طفج والحالة هذه واليا على المنطقة الممتدة من عمان شمالا حتى آيلة والعقبة جنوبا .

وحدث اثناء ولايته لعمان وقسوع حادث له ادى الى شهرته ولفت نظر البلاط العباسى في بغداد اليه ، وتفصيل ذلك ان ابن طفج وردت اليه سنة ٣٠٦ هـ (٩١٨) ميلادية انباء تخبره ان اعرابا من لخم وغيرهم اعدوا كميناً لركب الحجاج القائم من الديار المقدسة قاصدا الشام، نهض محمد بن طفج بقواته من عمان والتقى بالركب في نفس الوقت الذي تعرضوا فيه لهجمات الاعراب . فوقع الاخشيده بهم وبدد شملهم واسر منهم عددا وقتل آخرين وشرذ الباقين، وبذلك نجا الركب الشامى من هذا الكمين ، وكان مع الركب نفر من حجاج العراق منهم جارية للخليفة العباسى المقتدر بالله (٢٩٥-٣٢٠ هـ) ، تعرف « بعجوز » وبعد عودتها الى دار الخلافة ببغداد اخبرت الخليفة بما شاهده من عمل ابن الاخشيده ، واطنبت في الحديث عن شجاعته وشدة بأسه ، فكان لذلك اجمل الوقع لدى الخليفة الذى قدر له هذا الصنيع فانفذ اليه خلعا وزاده

(٤٧) الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ، ج ٧ ص ٤٦٧ .

(٤٨) الطبرى : المصدر السابق ج ٨ ص ٢٦٣ .

(٤٩) ابن خلكان : وفيات الاعيان ج ٤ ص ١٤٨ ، وانظر ايضا : سيده

اسماعيل كاشف ، مصر في عصر الاخشيديين ، ص ٦٢ ، حسن ابراهيم حسن :

تاريخ الاسلام السياسى ج ٣ ص ١٣٦ .

من رزقه» (٥٠) ، ومن ذلك الحين أخذ نجم ابن الاخشيد في صعوده فترلى دمشق
اولا ثم مصر ثانيا مؤسسا بذلك الدولة الاخشيدية .

ثم دخلت عمان تحت السيطرة الفاطمية ، ولكن هذه السيادة نازعهم فيها
بنوبويه بالعراق كما سنرى بعد قليل ، ومع ذلك فقد ولى الفاطميون ولاية على
عمان وابقوها كما كانت سابقا ، ففي سنة ٣٧٣ هـ قلد الخليفة الفاطمي العزيز
بالله الامير بكجور ولاية دمشق بدلا من بلتكين التركي الوالى القديم ، فاساء
بكجور وظلم وجار فزاد العداء بينه وبين الوزير يعقوب بن كلس ، عندئذ ارسل
الخليفة العزيز قائده منير الخادم لمقاتلته والقضاء عليه ، فارسل منير جيشه
القوات من العرب من قيس وعقيل وفزارة وطلب ان يكون مكان تجمعهم وحشدهم
في عمان ، وبعدما تم حشدهم « سار الى عمان (٥١) » ثم تقدموا جميعا الى
دمشق فرحل عنها بكجور وتسلمها منير الخادم .

هرب بكجور الى الرقة واخذ يرسل صاحب حلب شريف بن سيف الدولة
على بن حمدان يطلب منه ولاية حمص ، فغواه عايبها وارسل بكجور من يتسلمها ،
ولما علم الوزير الفاطمي يعقوب بن كلس بذلك قلق أشد القلق لما كان في نفسه
على بكجور ، لذلك ارسل الى والى عمان ناصح الطباخ يطلب منه ان يسير الى
حمص ويأخذ من بها من أصحاب بكجور ، فसार ناصح بقواته الى حمص ، ولما
علم اعوان بكجور بذلك خرجوا عاربين باموالهم ولكنه تمكن من اخذهم وسار
بهم الى دمشق (٥٢) ، ثم عاد الى مركزه في عمان .

وفي سنة ٤٦٠ هـ اشتدت الفتنة في دمشق ضد واليها بدر الجمالي ،
مما دعا الخليفة الفاطمي المستنصر بالله الى عزله وتولية الامير قطب الدولة
بازطغان واليا لدمشق ومعه الشريف العلوي ابو الطاهر حيدرة بن مختص الدولة
ابى الحسن فاخرا في اعمالها (٥٣) ، فقام اهل دمشق بنهب خزائن بدر الجمالي
بسبب اساءته وظلمه لهم (٥٤) . اقام بدر الجمالي في عكا بعد عزله يترصد ناظر

-
- (٥٠) ابن خلكان : وفيات الاعيان ، ج ٤ ص ١٤٨ .
(٥١) المقرئى : اتعاظ الحنفا ، ج ١ ص ٢٦٠ وانظر ابن ابيك كنز الدرر
ج ٦ ص ٢٢٠ .
(٥٢) المقرئى : اتعاظ الحنفا ج ١ ص ٢٦٠ .
(٥٣) المقرئى : المصدر السابق ج ٢ ص ٢٧٧ .
(٥٤) ابو المحاسن : الذجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٨٠ .

دمشق الذى « كان عدوا لبذر الجمالى » (٥٥) ، فإخذ يسعى للانتقام منه ولمسا شعر حيدرة بالخطر هرب ، الى عمان البلقاء (٥٦) واختبأ فيها ، واكن بذر الجمالى نجح فى اقتناصه بعد اتفائه مع والى عمان بدر بن حازم فقدم اليه اثنى عشر الف دينار وعلما كثيرة فى مقابل القاء القبض عليه ، فغدر بدر بن حازم بحيدرة وارسله مكبلا الى بذر الجمالى بعكا فقتله اقبح قتلة ، ومثل بل حيث سلخ جلده حيا ، وكان حيدرة عالما قارئاً محدثاً جواداً (٥٧) .

ظلت عمان فى هذه الفترة تحتبوا مركزها التجارى والحضارى المرموق ونستدل على ذلك من بقائها مركزا لسك الدنانير الذهبية المنسوبة اليها . فتد عثرت على نص لابن هلال الصابى ذكر فيه هذه الدنانير العمانية (٥٨) التى تعود للعهد البويهى فى العراق . وقد تأكد لى صدق هذا النص بالدليل المادى القاطع وهو العثور على احد هذه الدنانير العمانية الذهبية عى العراق . وفى صيف عام ١٩٧٣ أثناء تنقيبات مديونية الآثار العامة بالعراق فى سهل شبرزور (محافظة السليمانية) عثروا على ثل ياسين نبة على بسعة وتسعين ديناراً ذهبياً داخل علبة نحاسية اسطوانية ومن صمن هذه المجموعة دينار عماني (٥٩) يحفظ هذا الدينار بالمتحف العراقى ببغداد قسم المسكوكات تحت رقم ١٥٩٨٢ ويبلغ وزنه ٤٫٥ غرام . اما مطرزه فهو ٢٢ مم ويذنب على الوجه

ح لا اله الا الله وحده لا شريك له الفادر بالله محر الدولة وملك الامه
بسم الله صرب هذا الدينار بعمان سنة ست وبمانين وثلاثماية

اما الظهر سيكتب عليه

الله محمد رسول الله ، الملك العدل ، صمام الدولة وشمس الملة ابو كليج
محمد رسول الله ارسله بالهدى ودين . . . الخ (٦٠) .

-
- (٥٥) ابو المحاسن : المصدر السابق ج ٥ ص ٨٥ .
 (٥٦) ابو المحاسن : المصدر السابق ج ٥ ص ٨٥ .
 (٥٧) المفريزى : اتعاظ الحنفى ج ٢ ص ٢٩٦ ، ابو المحاسن : النجوم الزاهرة ، ج ٥ ص ٨٥ .
 (٥٨) ابن هلال الصابى : رسوم دار الخلافة ، مطبعة العماني ، بغداد ١٩٦٤ ص ١٠ .
 (٥٩) اسماعيل حسين حجارة : النقود المكتشفة فى ياسين تبه ، مجلة المسكوكات ، دار الآثار العامة ، العراق ، العدد ٦ سنة ١٩٧٥ ، ص ١٧٢-١٠١ .
 (٦٠) اسماعيل حسين حجارة ، المرجع السابق ، ص ٨٦ .

واستنادا الى هذا الدينار ترى ان مدينة عمان فى سنة ٢٨٦هـ كانت تحت الذنوذ البوبى بدليل أن الحنانير كانت تسك فيها باسم امراء بنى بويه، وعلى كل فقد كان البوبىيون يعتقدون المذهب الشيعى وكانوا على اتصال بالفاطميين فسمحوا لدعاتهم بذشر عقائد مذهبهم فى بلاد العراق وغيرها من البلاد التى كانت خاضعة لذنوذ بنى بويه(١١) . وهذا يؤكد وجود علاقات تجارية ومذهبية بين عمان والعراق والفاطميين فى الشام ومصر ، وخصوصا اذا علمنا ان المفسى ذكر ان غالبية سكان عمان فى هذه الفترة شيعية(١٢) .

ثم تغلبت الاتراك السلاجقة على بعض بلاد الشام وتمكنوا من اقامه امارات مستقلة لهم فيها ، من بينها دمشق وبيت المقدس وغيرها ، وبذلك اصبحت عمان والبلقاء والشراه تابعة لامارة دمشق السلجوقية(١٣) .

وفى فترة الصراع الصليبي فى بلاد الشام استمرت عمان احدى مراكز البقاء العمرانية بعيدة عن السيطرة الصليبية ، كما شهدت حركة جيوش نور الدين محمود زنكى بقيادة اسد الدين شيركوه الى مصر رغم اعتراض القرات الصليبية فى الكرك (بفتح الكاف والواو) والشوبك لها ومحاولتها النيل منها ولكنها فشلت فى مسعاها ، وتمكن نور الدين من احكام سيطرته على مصر واصبح صلاح الدين نائبه فيها، وبذا تكونت جبهة قوية ضمت القاهرة ودمشق تستطيع التصدى للفرنج فى مملكة بيت المقدس اللاتينية .

كانت اماره الكرك الصليبية فى منطقة شرقى الاردن الجنوبية تشكل حاجزا منيعا بين مصر والشام ، تمنع الاتصال وتجعله محدثا بالاختار وكان نور الدين محمود زنكى يرى سرعة مواجهة اماره الكرك وفتح الطريق امام العسكر وقوافل الحجاج والتجار ، خصوصا وان الطريق بين مصر والشام كان عن طريق الاردن الحالية فقط بعد استيلاء الفرنج على الساحل الفلسطينى كله . فقرر عزمه على توجيه ضربة قوية الى هذه الامارة ، وفى مستهل شعبان سنة ٥٦٥هـ (ابريل - نيسان ١١٧٠م) خرج على رأس حشوده من رأس الماء.

(١١) حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام السياسى ، ج٣ ص١٠٢-١٠٣ .

(١٢) المقدسى ، احسن التقاسيم ، ص ١٧٩ .

(١٣) ابن القلانسى : ذيل تاريخ دمشق ، ص ١٥٨ .

— Jacob History of Palestine P. 183.

p Ann Jordan P. 39.

بحوران قاصدا الكرك ، ثم وصلت جموعه الى البلقاء وخيم في عمان عدة ايام حتى استراحت قواته ، وقد نقل اليها المؤرخ ابو شامة ذلك عن العماد الكاتب الذي كان مشاركا في هذه الحملة حيث يقول : « ثم توجهنا الى بلاد الكسرك مستهل شعبان ونزلنا اياما بالبلقاء على عمان ، واقعنا على الكرك اربعة ايام نحاصرها ونهـ. بنا عليها منجنيقين(٦٤) » ، ولكن نور الدين لم يتمكن من فتحها فرفع الحصار عنها وعاد الى دمشق .

وبعد وفاة نور الدين زنكي اصبحت صلاح الدين سيد الموقف في مصر وبلاد الشام فنقل نشاطه الى دمشق لمقاومة الخطر الصليبي ، وفي سنة ٥٧٩ هـ (١١٨٣م) خرج بقواته لحصار الكرك متبعا في طريقه الزرقاء وعمان وحسان ، ثم خيم على الربة قرب الكرك وتقدم منها الى الكسرك ونصب عليها سبعة مجانيق ضخمة ، ولكنه عاد ففك الحصار عنها لمناعتها وحصانتها(٦٥) .

وبعد معركة حطين ٥٨٣ هـ (١١٨٧م) واستسلام الكرك والشوبك دخلت منطقة شرقي الاردن في فلك الحكم الايوبي ، فاقطع صلاح الدين الكرك والشوبك لآخيه العادل ، وبعد صلح الرملة ٥٨٨ هـ (١١٩٢م) اضاف اليه الصلص والبلقاء واشترط عليه ان يقدم كل سنة ستة آلاف غرارة غلة تحمل من البلقاء والصلص الى بيت المقدس ، وهذا يؤكد لنا غنى هذه المنطقة ووفرة غلاتها حتى اواخر القرن السادس الهجري .

تشكلت اماره الكرك الايوبية المستقلة سنة ٦٢٦ هـ (١٢٢٨م) بزعامة الملك الناصر داود ، وكانت تشمل الكرك واعمالها والصلص وعجلون والبلقاء والاغوار جميعها ونابلس واعمال القدس وبيت جبريل والخليل ، وهي جميع الاراضي التي تتفق تقريبا مع المملكة الاردنية الهاشمية بكيانها السياسي الحالي(٦٦) .

(٦٤) ابو شامة : الروضتين ج ١ قسم ٢ ص ٤٦٤ .

(٦٥) ابن الاثير : الكامل ، ج ١١ ص ٥٠٢ .

(٦٦) سبط بن الجوزي : مرآة الزمان ج ٨ ص ٤٣٢ ، ابن ابيك ، كنز الدرر

ج ٧ ص ٢٩٥ .

ويقول البيهقي (ت ٧٢٦هـ/١٣٢٦م) « وابقى عليه قطعة كثيرة من الشام منها ، الكرك وعجلون والصلص ونابلس والخليل واعمال القدس ، لان القدس كان سلم الى الانبرور قبل ذلك (انظر : اليونيني : الذيل على مرآة الزمان ، ج ١ ص ١٢٩) »

ونتيجة للأمن والاستقرار الذي نعمت به الأردن في هذه الفترة ، ففسد بقتب مدينة عمان زاهرة عامرة ذات تجارة يؤمها التجار من دمشق وبغداد وغيرها ، ومما يؤكد لما ذهبنا اليه ان الجغرافى والاديب ياقوت الحموى آمها فى تجارة لحساب سيدة فى بغداد .

وعند اجتياح قوات المغول بلاد الشام واستسلام دمشق ٦٥٨ هـ (١٢٦٠م) تنقدهوا الى منطقة شرقى الاردن فهدموا قلعة عجلون والصلت ، ووصلوا الى زيزاء (٦٧) قرب عمان ، ومن المعتقد ان هذه القوات اقتحمت مدينة عمان ودمرت ما شاعت فيها من عمران وقتلت اعدادا كبيره من سكانها شأنها فى ذلك شأن العديد من مدن بلاد الشام .

وبعد هزيمة المغول فى عين حاروت ٦٥٨ هـ (١٢٦٠م) اولى السلطان الظاهر بيبرس منطقة الاردن اهتمامه الخاص ، فاعاد بناء قلعتى عجلون والصلت التى دهرهما المغول . ولا شك ان مدينه عمان حظيت باهتمامه ، فاسبغ عليها من رعايته وازداد بذلك رخاؤها . ومما يؤكد ذلك ان احد المؤرخين المعاصرين لهدم الفترة واعنى به ابن شداد ، ذكر فى اعلاقه الخطيره ان عمان هى مدينة البلقاء ، وانها مدينة كورة الظاهر التابعة لدمشق (٦٨) ، فهى فى اواخر القرن السابع الهجرى مدينة ومركز لكورة من كور دهشق (٦٩) .

ومنذ اوائل القرن الثامن الهجرى اخذت حسبان تنازع مدينة عمان وتنافسها فى زعامة البلقاء ، وشاركتها فى ذلك الاصلت (٧٠) . وعند منتصف القرن الثامن الهجرى عادت لمدينة عمان الصدارة واصبحت المركز الهام فى هذه المنطقة كما كانت سابقا ، ففي عهد السلطان حسن بن محمد بن قلاوون الثانية (٧٥٥-٧٦٢ هـ) اولى نائبه الامير صرغتمش اهتماما خاصا بمدينة عمان ، وجعلها ام تلك البلاد فاماقرىزى يقول : « ونقل اليها الولاية والقضاء من حسبان وجعلت ام تلك البلاد » (٧١) .

-
- (٦٧) المقتريزى : السلوك ج ١ ص ٤٢٤ .
(٦٨) ابن شداد : الاعلاق ، ج ٣ ص ٤١ ، ٢٧٥ .
(٦٩) حسبان : بضم الحاء واسكان السين المهملتين وفتح الباء وبعدها الف ونون ، مدينة عمل البلقاء لها واد واشجار وارجبة وبساتين وزروع (القلعة شدى : صبيح الاعشى ، ج ٤ ص ١٠٦) .
(٧٠) الصلات : بادة لطينة من جند الاردن فى جبل الغور الشرقى فى جنوب عجلون على مرحلة منها (التلشندي : صبيح الاعشى ج ٤ ص ١٠٦) .
(٧١) المقتريزى : السلوك ج ٣ ص ٣٠ .

اما عن الحركة العلمية بها فنجد الكثير ممن ينتسبون الى مدينة عمان
والبلقاء منهم الدناط والمحدثون والفقهاء والادباء والقضاة ، تزخر بهم كتب
التاريخ والتراجم العربية .

ومنذ القرن التاسع الهجرى اخذت حسيان والصلت تتنازعان زعامة البلقاء،
وتحولت مدينة عمان مع الزمن الى قرية صغيرة ، وفى عهد الحكم العثمانى نزح
اليها جماعات من الاشراكسة (٧٢) . وبقيت على هامش الاحداث حتى مطلع
القرن الحالى لتصبح عاصمة العمونيين عاصمة للمملكة الاردنية الهاشمية .

(٧٢) خير الدين الزركلى ، عمان فى عمان ، ص ٦ .

رؤية الحضارات القديمة ومظاهرها الاثرية فى ضوء العلم الحديث وحضارة العصر الحالى

الدكتور / محمد جمال الدين مختار

رئيس هيئة الآثار المصرية

والاستاذ غير المتفرغ بجامعة الاسكندرية

سأتحدث اليوم فى موضوع تناولوه المحترم الاستاذ الدكتور/ احمد فكرى بوجه عام عندما كان مندوبا دائما لمصر لدى منظمة اليونسكو وهو موضوع « رؤية الحضارات القديمة ومظاهرها الاثرية فى ضوء العلم الحديث وحضارة العصر الحالى » ولقد بلغ اهتمامه - رحمه الله - بهذا الموضوع ان قدم عام ١٩٦٠ مشروعا تبناه بنفسه لاتخاذ معابد ادى سمبل * وساتناول فى حديثى اليوم جانبا من هذا الموضوع الواسع وهو الجانب المتعلق بالحضارة الاسلامية .

ان آثار الحضارة الاسلامية سواء كانت من الحجر او المعدن او الخشب ، وسواء اکتبت على الرق او البردى او الورق ، هى فى الواقع الجذور التاريخية الممندة فى الاعماق لامة الاسلامية ، وهى التعبير المادى المموس عن حضارتها ، والصورة الاناطقة المعبرة لتاريخها ، والمثل الحسى لصفات الابداع الفنى والمعمارى والفكرى لتلك الحضارة ، والطابع المميز لتلك النوضه الخلقة التى صنعتها الامة العربية وطبعتها بطابعها الخاص .

وتاكيدا لاهمية هذا التراث الخالد ، وخاصة فى المرحلة الحالية من حياتنا فاننا يجب ان نعننى به ونحاول صيانتة والمحافظة عليه ، كما ينبغى ان نبذل جهودا مضاعفة-متراصلة- لنحى حياة مستمرة متجددة ، ولتقديمه الى العالم من خلال نظرة موضوعية حديثة لا تمس اصالته وعراقته .

وسوف نتناول فى هذا البحث موضوعا يمس هذا التراث ، طارحا قضية هامة واساسية بالنسبة للحضارة الاسلامية باحثا ثلاث نواح هامة فيها :

الاولى : هى موتفنا من الاحياء والحن العربية الاسلامية القديمة وما يجب ان نفعله فى سبيل اعادة تخطيطها وترميمها .

الثانية : تتحاق باستخدام منهج الثقافة الحديثة والاساليب الفنية للعرض وكذا وسائل الحياة المتقدمة فى تلك المدن والاحياء .

والثالثة : هى استخدام وسائل البحث العلمى والتسجيل الدقيق عند دراسة التراث العربى ، مستفيدين من منجزات العقل البشرى منفتحين على العلم الحديث فيما يتعلق بكافة نواحي ذلك التراث .

التطور والمحافظة على الطابع الاصيل للمدن والاحياء العربية :

عندما انبعثت الحضارة العربية من جريرة بلاد العرب وغمرت اقطار العالم خلال العصور الوسطى كان من الضرورى لها اقامة مدن واحياء سكنية داخل وحارج البلاد العربية ذات طراز وطابع خاص ، موحد تقريبا . وتعتبر هذه المواقع السكنية بطرقها وبيوتها ومنشئاتها وباسلوب الحياة المتبع فيها الآن، والذى يتمشى مع التقاليد والعادات الاجتماعية التى سادت العصور الوسطى ثروة قومية ضخمة جديرة بالرعاية والعناية .

ولكن هذه العواصم والمدن والاحياء القديمة لا تناسب نماذج الحياة الحديثة ولا تتفق اساليب تخطيطها مع الاساليب الحديثة فى التخطيط ، فالطرق ضيقة غير مستقيمة لا تتناسب مع وسائل النقل الحديثة ، والبيوت والمنشآت محرومة فى كثير من الاحيان من المياه والكهرباء والمجارى ، وهى مكتظة بسكان لا تتوافر لهم اية رعاية صحية او اجتماعية سليمة وبعبارة اخرى فان تخطيطها بوجه عام لا يتمشى مع التطور العمرانى او العدالة الاجتماعية او المفاهيم الجديدة فى مجال الثقافة خاصة والحياة الحديثة بوجه عام .

ونتج عن ذلك ان كثيرا من المسؤولين ينظرون الى هذه المدن والاحياء على انها مواقع سكانية متخلفة ، ضارة اشد الضرر بسكانها ، مشوهة لوجه العدالة ومظهرها العام . ويطالب اصحاب هذا الرأى باعادة تخطيط تلك المدن والاحياء، وذلك عن طريق شق الطرق الواسعة ، وهدم المنازل الآيلة للسقوط ، وازالة الاكوام والانقاض ، وانشاء العمارات الجديدة ، وادخال التحسينات واساليب الحياة الحديثة بها ، اى دمجها دمجا كاملا فى الحياض المعاصرة اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا .

أما رجال الآثار فيعارضون مثل هذه الآراء ويعتبرونها في كثير من الأحيان عنواناً على التراث الثقافي ويطالبون بالتمسك بكل ما هو قديم والابقاء عليه بحالته الراهنة ، لا لهذه المدن من مكانة تاريخية كبيرة وقيمة حضارية هامة وطابع فني فريد .

ولذا فلا بد لنا من حل وسط يضمن التنسيق بين الرأيين ، ويسير إلى حد ما القيام بالمشروعات المقترحة للنهوض بتلك المناطق من ناحية ويحقق من ناحية أخرى مبدأ المحافظة على التراث التاريخي وطابعه المميز .

وعلى ذلك ، فإن هذا الحل سوف يهدف إلى أهداف رئيسية متنوعة منها : هدف ثقافي حضاري يهدف إلى إبراز الدور المجيد الذي لعبته تلك المراكز الحضارية ومن ثم جعلها مراكز إشعاع للحضارة العربية الخالدة ، وهدف أثرى يرمى إلى المحافظة على التراث القومي وصيانتة عن طريق ترميم الآثار المعمارية وتقويتها وإبرازها لتظهر في أقرب صورة ممكنة إلى ما كانت عليه ، ثم هدف إسكاني يرمى إلى إتاحة المعيشة على مستوى يتماشى مع مستويات العصر الحديث للأسر التي سوف تسكن هذه المدن والأحياء القديمة - كذلك هناك هدف علمي يرمى إلى دراسة التقاليد المعمارية وإبراز مهارة أجدادنا في التوفيق بين حاجات السكان من ناحية وما تقدمه البيئة من موارد وإمكانات من ناحية أخرى ، وأخيراً هدف سياحي ترويجي يجعل هذه المدن عامل جذب وذلك عن طريق إمدادها بالمغريات السياحية .

وفي سبيل تحقيق هذه الأغراض يمكن اتخاذ خطوات تنفيذية منها إنشاء لجان في كل دولة عربية تضم مسئولين من إدارات الآثار وتخطيط المدن لاتخاذ القرارات اللازمة لإجراء أية تعديلات أو إصلاحات أو منجزات في المدن والأحياء القديمة وفي المناطق المحيطة بها ودراسة كل ما يمس الطابع الأصلي لتلك الأماكن التاريخية أو الجو السائد فيها .

وهناك قواعد عامة يمكن أن تتخذ أساساً في هذا السبيل منها ، الاقتصاد على إعادة بناء الأجزاء القديمة من المباني التي انهارت وقصر بناء أجزاء حديثة بدل القديمة التي فقدت أن كان بناء هذه الأجزاء ضرورياً لتدعيم الأجزاء القديمة أو لازماً لاعطاء الأثر مظهره الأصلي العام ، وعلى أن يكون ذلك وفقاً لدراسة موثوقة بها وفي أقل حيز ممكن - ثم الاحتفاظ بكافة المباني القديمة السليمة

بما فيها الاسوار والجوابات التاريخية - على أن يكون أى مبنى أو جزء من مبنى يعاد بناءه مختلفا فى مظهره تماما عن الاثر أو الجزء من اثر الذى لسم يرمم وذلك بتغيير نوع الحجر أو لونه أو ابرازه أو غير ذلك من الطرق - مع عدم المساس بالاثر الذى لا يحتاج الى علاج أو ترميم حثيث ، كما يجب الاحتفاظ كلما أمكن بالسطح الاثرى القديم (الباتينا) التى تكونت عليه بمرور الزمن فهى دليل على قدم الاثر وأصالته ، ثم السماح بتزويد بعض البيسوت الاثرية بوسائل الراحة الحديثة بشرط ألا تمس الواجهات الخارجية لهذه المباني وعدم اجراء تعديلات من الداخل الا فى اضيق الحدود . واخيرا يجب ان تخضع المباني الحديثة التى ستبنى مجاورة للآثر لشكل يقارب طراز المباني العربية القديمة ، وعلى ان يحدد أيضا ارتفاع المباني الحديثة .

ومن بين هذه الوسائل الاهتمام بالعمار العربى وتشجيع تراسته والاخذ ببعض نواحيه وذلك عن طريق انشاء مركز عربى لدراسة مشاكل المعمار العربى . والاهتمام فى كليات الهندسة واقسام العمارة بتاهيل المهندسين المعماري ليتخرج واعيا بالتراث العربى المعماري وتاليف واعادة طبع الكتب المتعمقة عن العمارة العربية لتكون فى متناول المهندسين المعماريين وكذا الكتب المبسطة للتعريف بدروائع الفن المعماري العربى .

ويجب أيضا اعداد التجارب والبحوث لايجاد حلول للمشاكل الخاصة بكيفية المحافظة على بقايا الحضارة العربية وتدريب المتخصصين والمؤهلين للتخصص فى المحافظة على التراث الثقافى العربى وتبنى مشروع لحياء التراث الشعبى العربى ودراسة طرق ربطه بالانماط الجديدة للفنون مثل المسرح والسينما وكافة الوسائل السمعية والبصرية .

استخدام اساليب الثقافة وطرق العرض الحديثة :

تهتم الثقافة فى اساليبها الحديث بالارتباط بالمجتمع ارتباطا تاما ودنعه بكافة المغريات والوسائل الى الاستزادة من النواحي الثقافية والتعلق بها . وقد ابتكر عصرنا الحاضر من وسائل الايصال السمعى والبصرى بالجماهير العريضة ما لم يكن موجردا من قبيل كالأذاعة والتلفزيون والسينما والمجلة والكتاب والصورة وغيرها .

ومن بين هذه الاساليب الحديثة إدخال مشروعات الصوت والضوء فى المناطق الاثرية الهامة وقد تم ذلك فى مصر فى ثلاث مناطق - احدها منطقة

قلعة صلاح الدين الايوبى بالقاهرة مستخدمين فى ذلك الانشاء المتغيرة
والموسيقى العربية والاداء المرضى .

وتقوم مشروعات الصوت والضوء على اساس اضاءة المنطقة الاثرية المختارة
بشكل يكون لوحات ضوئية فنية ، فى حين يقسم بشرح تلك الآثار وسرد
تاريخها بوجه خاص وتاريخ الامة بوجه عام وبلغات مختلفة اشخاص قادرون
على الالتقاء اللغوى القوي المؤثر ، ويمصاحبة انغام موسيقية هادئة .

وتساعد مشروعات الصوت والضوء على استكشاف خبايا العصور الماضية
واخراجها من الظلام الى النور ، وعلى سماع اصوات الزمن الفاسد وقصصه
التاريخى ومنجزات الاوائل فى مشاهد تبدو واضحة تحت انوار الكشفات
ناطقة مبهمة بقوة المؤثرات الضوئية ، قادرة على تحقيق جاذبية خاصة وقدره
عالية على الانعاش واثارة الانفعال وعلى ربط المشاهد عاطفيا وفكريا وروحيا
بحضارة العرب الامجاد .

ومن نواحى الربط بالمجتمع مثلا استخدام بعض البيوت الاسلامية القديمة
فى مشروعات ثقافية كانشاء مراكز للفنون الشعبية بها تعمل على ربط القديم
بالجديد وعلى تأكيد احتفاظ الفن بأصالته على الدوام مهما مضى عليه من
زمان ، ثم تشجيع اصحاب الحرف والصناعات على تذوق الفن العربى الاصيل
مع السماح لهم باستخدام هذه الفنون استخداما حديثا وتطويرها بعض
التطور . كذلك يمكن تحويل بعض البيوت الاسلامية الى مراسم للفنانين ،
يستزيدون فيها مما ابدعه الفنانون العرب فى الماضى ويتعبرون خطاهم ويعملون
على خلق فن حديث متأثر بالقديم ، كما يمكن تحويل بعض المنازل والقاعات
الى صالات للمحاضرات واللقاءات العلمية والاجتماعية ، وعتائف تعرض فيها
مخطبات الحضارة العربية عرضا متحفيا حديثا ، او اماكن مسددة لاقامة حفلات
للموسيقى العربية والشرقية او لعرض خيال الظل والقراقوز والدمىليات العربية
كالتى خلدها ابن دانيال من القرن الثامن عشر للميلاد بمصر .

ويقابل هذا من ناحية اخرى مشروعات لازالة الاتربة والرمال والاحجار
المتراكمة وتنظيف الاحياء القديمة واعادتها اعدادا يتفق مع وضعها وظروفها
وازالة مايمكن ازالته من المباني الحديثة بها وزرع الحدائق والنباتات بها وحولها .

استخدام وسائل البحث العلمى والتسجيل الدقيق :

مما لا شك فيه انه يجب الاهتمام بالنواحي العلمية الحديثة حيث نتناول الآثار العربية بالتسجيل او الدراسة او العلاج او غير ذلك من المتطلبات العلمية ان يجب هنا ان نجد وسائلنا وطرقنا لتوكداصالة هذه الآثار ونزيد من تفهمنا لها .

ففى ناحية التسجيل العلمى يجب تصوير الآثار المعمارية الاسلامية تصويرا فوتوجرامتريا وجويا وتصور الجدران الحديثة وباستخدام الصوديوم ومختلف انواع الاشعة للكشف عما تحويه او تخفيه نقوش هذه الجدران .

وعندما نفحص الآثار المنقولة نستجلى اسرار الماضى التى تخفيها، يجب ان نعتد على الطرق العلمية الحديثة كالفحص الميكروسكوبى الالكترونى والتحليل الكيماى والطيفى واستخدام الامتصاص الذرى ، والتصوير بالاشعة وغير ذلك من الوسائل العلمية .

وعند علاج وصيانة الآثار يجب استخدام طرق التذليل الكهربائى والالكترونى والتصوير باجهزة الاشعة فوق البنفسجية وتحت الحمراء واستخدام كبائن التبييض والتعقيم .

اما عن استخدام العلم للكشف عما فى باطن الارض من آثار فيستخدم التحليل الكيماى لعينات التربة ، والطرق الجيوفيزيقية الحديثة وذلك عن طريق استخدام الموجات الكهربائية والمغناطيسية والصوتية وموجات الراديو المرتدة .

اما تقدير عمر الآثار فيمكن استخدام طريقة الكربون ١٤ المشع، والحلقات السنوية للأشجار ، كما يمكن تقدير عمر الفخار بالطريقة المغناطيسية وطرق التألف الحضارى .

ويمكن فى جميع هذه الابحاث والتجارب استخدام العقل الالكترونى على نطاق واسع وخاصة فى العمليات المتعددة الامثلة ، الكثيرة المعينات والنماذج؛

خلاصة القول ان آثار الحضارة الاسلامية بكافة نماذجها وانواعها وطرزها تلزمنا على العمل جامدين فى الابقاء عليها وصيانتها وحمايتها مع تحسين طرق استخدامها ووسائل عرضها واساليب التعرف عليها لما فيها من روعة وعراقة وابداع ، مع استخدام العلم الحديث والتكنولوجيا المتطورة والثقافة المصرية

والعمل على ادماجها فى حياتنا الحالية وربطها بتخطيطنا الحالى وخططنا
المستقبلية .

ان العالم العربى لا يزال الى حد كبير يعيش ازمة تمتد جذورها الى الوقت
الذى انغلق فيه على نفسه وانعزل رغم انه عن الحضارة الحديثة ، وتقوقع
من حيث الزمان والمكان، ولذلك فلا مخرج لنا ، الا اذا انفتحنا على العالم وافدنا
من التقدم الحديث فى كافة المرافق مع التمسك بالاصالة الحضارية الحقيقية
ورفع حصارها وربطها بحاضرنا الحى ومستقبلنا المشرق ، على ان يهمل فى
نفس الوقت جوانب سطحية ومظاهر فرعية من تراثنا العربى الانسانى تمثل
اصالة زائفة .

دكتور جمال مختار

النظام السياسي عند الحفصيين

١ - الخليفة - الامارة

الاستاذ صالح ابوديالك

اختلف النسب في نسب أمراء بنى حفص ، فمنهم من أرجعهم الى عمر ابن الخطاب كابن نخيل ، الذى يعتبر أول كاتب لديران الدولة الحفصية (١) ومنهم من أرجع نسبهم الى قبيلة هنتاتة ، التى تعتبر من أهم قبائل المصامدة على وجه الخصوص ، ومن اكبر قبائل البربر فى المغرب على وجه العموم .

وموطنها بجبال درن المتاخمة لراكش ، ويقال لها بالبربرية «بنقى» (٢) . والملاحظ ان انتقال الخلفاء للنسب ، اصبح سنة متبعة في هذه العصور ، فها هو عضد الدولة البويهى يهدد ابا اسحاق الصابنى ، بان يلتصق له نسبا عربيا فلا يرى الا نسبته الى بنى صبيح (٣) .

وهاهو ابو حفص عمر ، ينتسب الى عمر بن الخطاب ، فيسمى بالعمري (٤) ، ويلقب (بازناج او احناق) (٥) . وهو الذى يعتبر من اكبر شيوخ جبل المصامد واكثرهم مكانة . واليه يرجع الفضل فى دعوى قبيلته الى اتباع المهدي بن تومرت ومناصرته ، عندما اعلن مهاديته سنة ٥١٥هـ / ١١٢١م (٦) .

-
- (١) ابن خلدون ، تاريخ الدول الاسلامية بالمغرب ، ج١ ص ٣٧٤ ، احمد مختار العبادى ، دراسات فى تاريخ المغرب والاندلس ، ص ٣٩ .
 - (٢) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج٢ ص ٢٩٩-٣٠٠ .
 - (٣) الصابنى ، رسوم الخلافة ص ١٢٢ . عبد العزيز الدورى ، مقدمة فى التاريخ الاقتصادي العربى ، ص ٩٥ ، دراسات ص ١١٨ .
 - (٤) القسطنطينى ، صبح الاعشى ، ج٧ ص ٣٧٧ ، محمد الباجى المسعودى ، الخلاصة الفقية ، ص ٥٦ .
 - (٥) ابن قنفذ ، الفارسية فى مبادئ الدولة الحفصية ص ٢١٤ ، ٦ .
 - (٦) السلاوى ، الاستقصا ، ج٢ ص ٩٢ ، الزركشى ، تاريخ الدولتين ص ٢٤ .

وبحكم مكانته الاجتماعية ، وحسن اخلاصه للمهدى وتعاليمه ، اعتبر من العشرة الاولى ، اذ كان ياتي بعد عبد المؤمن في المنزلة من غير منازع ، ويشترك معهما في الالقاب الرئاسية . فبينما كان المهدى يسمى بالامام ، وعبد المؤمن بالخليفة كان يسمى هــبـو بالشيخ (٧) .

ومما يدل على اهميته ، ان عبد المؤمن توقف عن تسمية نفسه بالخلافة لمدة ثلاث سنوات ، حتى بايعه ابو حنص بقوله : « تقدمك كما كان الامام يقدمك » (٨) . ويقول هذا ، امضى عهد الامام بتقديده وجعله ساري المفعول بحمل المصامدة على طاعته .

ويبلغ من احترام عبد المؤمن له ، وحسن تقديره اياه ان كان يأخذ براهيه في كل مشكلة من مشاكل الدولة ، والاكثر من هذا ان اشرك اولاده من بعده في الامارة على الاندلس وافريقية مع السادات من اولاده (٩) .

ومن عين على ولاية افريقية في زمن الخليفة الناصر بن منصور الموحدى ، ابو محمد عبد الواحد بن الشيخ ابو حنص الهنتاتى سنة ٦٠٣ هـ / ١٢٠٦ م (١٠) .

وقد اوصى الخليفة المنصور قبل مماته ، ابو محمد بابنه الناصر وباخوته ووثق الخليفة الناصر به ، كما وثق به من قبل ، فكان يوليه الصلاة ان كان مشغولا (١١) .

كل هذا وابو محمد عبد الواحد يمارس شؤون الرئاسة عمليا ، دين التلقب بالقابها . ولما حصل الانقلاب الخطير في الدولة الموحدية ، قام المامون بقتل عدد كبير من الموحدين ، خاصة من هنتاتة وتيمنك ، فكان من بين القتلى ابر عبد الله المخلوع واخيه ابراهيم ، اخو ابى زكريا بن ابى محمد ابن عبد الواحد .

يضاف لهذا استنكار المامون لعصمة المهدى والغاء مراسيمه منها :

-
- (٧) الفارسية ص ١٠٣ .
 - (٨) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ١ ص ٣٧٤ .
 - (٩) السلاوى : الاستقصا ، ج ٢ ص ١٠٩ ، ابن خلدون ج ١ ص ٣٧٦ .
 - (١٠) الاستقصا ، ج ٢ ص ٢١٦ .
 - (١١) ابن خلدون : تاريخ الدول ج ١ ص ٣٧٨ .

وضع العقائد والنداء للصلوات باللسان البربري ، واحداث النداء للصبح ،
وتربيع شكل الدرهم الذي جعلوه مدورا ، واسقاط اسمه من الخطبة والسكة ،
وتبديل اصول الدولة (١٢) كل هذا فزع الامير ابو زكريا لاعلان الانفصال عن دولة
الام ، والتلقب بالامير الى جانب لقبه بالامام والمرلى ، وهما لقبان من الالقاب
السلطانية - ايضا (١٣) .

واتخذ - الامير - تونس حاضرة له ، وكتب العلامة بيده وهي (الحمد لله
والشكر لله) (١٤) ورفض كتابة اسمه الا بعد ان جددت بيعته سنة ٦٣٤هـ / ١٢٣٦م .
على لفظ الامير بعد ذكر اسم الامام .

وسميت دولته منذ ذلك الحين بالدولة الحفصية ، وان اطلق عليها احيانا
اسم العمرية او الفاروقية ، تأكيدا لنسبهم واعتزازا به .

ويظهر هذا الاعتزاز في مدح عدد من الكتاب والشعراء لهم بهذه التسمية
ومنهم ، ابن خلدون الذي نظم قصيدة يمدحهم بها بقوله .

قوم ابو حفص اب لهم وما ادراك والفاروق جد اول (١٥)

وبقى ابو حفص مكتفيا بلقب الامير ، حتى آخر عهده ، وحليل ذلك زجره
للشاعر الذي مدحه بقوله :

الاصل بالامير المؤمنين فانت بها أحق العالمينا (١٦)

ولعل الزجر يرجع لكتمانهم ، وحرصه على عدم ظهور ما بنفسه ، ومما
يؤيد هذا قول الزركشي : « وسمى نفسه بالامير ، وكتب في صدر كتبه ،
ولم يتعرض لذلك في الخطبة سياسة منه واختبارا لاحوال افريقيا ، فلما لم
ير منهم انعادا استبد استبداد تاما ، وعقد لنفسه البيعة التسامة سنة ٦٣٤هـ
١٢٣٦م (١٧) .

(١٢) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج١ ص ٣٤٣ ، الاستقصا ج٢ ، ص ٢٢٨ .

(١٣) الزركشي ، تاريخ الدولتين ص ٢٧ .

(١٤) نفسه ، ص ٢٥ ، مستودع العلامة ص ١٠ .

(١٥) Brunschvig : Labererie Oriental Sous les Hafides Tome, 2, p. 18.

(١٦) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج٢ ص ٣٨٥ ، الزركشي ص ٢٧ .

(١٧) نفسه ص ٢٤ .

واستقل الامير ابو زكريا فى حدود دولته ، هو ومن تبعه من حفدته ، فكانت حدودها تشتمل على الاراضى المسماة اليوم بطرابلس الغرب فى ليبيا والجمهورية التونسية ، وجزء كبير من الجمهورية الجزائرية الذى يشمل عنابة وقسنطينة وبيجاية وندلس غربا المسماة حاليا بجلس وما بعدها ورفلة فى الصحراء جنوبا (١٨) •

ويقدر طول هذه المملكة بمقدار خمسة وثلاثون يوما ، وعرضها عشرون يوما . وقد اقتدى امراء بنى حفص بسنن الدولة الموحية ، فعملوا بالاصول دون الفروع ، متأثرين بتعاليم امامهم المهدي ابن تومرت ، وباستعمالهم البربرية الى جانب اللغة الرسمية - اللغة العربية - وبين الجزئاني فى كتابه « جنى زهرة الاس ، ص ٥٦ » مقدار اهتمام اسلافهم باللسان البربرى • فيقول - انهم - الموحدين - كانوا لا يهتمون للخطبة والامامة الا من يحفظ التوحيد باللسان البربرى •

وقبل وفاة المولى الامير ابى زكريا ، تولى ابنه المستنصر ابى عبد الله محمد الحكم سنة ٦٤٧هـ / ١٢٤٩م ، لا يد لنا ان نستعرض الحالة السياسية فى الوطن العربى بشقيه المغرب والمشرق مع بيان الاسباب الاداعة ، بى نعى شريف مكة وللاقطار العربية الاخرى التى ارسلت البيعة للدولة الحفصية •

فكانت الدولة الحفصية على علاقات حسنة مع جيرانها ، فى الوقت الذى كانت بغداد تحتضر بسبب الغزو التتارى عليها (١٩) . وكان شرفاء مكة على خلاف مع ممالك مصر ، الامر الذى ساعد على ارسال ابن نعى بيعته للخليفة الحفصى بائشاء ابن سبعين الصوفى نزيل مكة ، وارسالها مع المحدث الرواية ابى محمد بن برطلة الازدى الاشيبلى (٢٠) •

ووردت بيعة اهل بلنسية فى الاندلس ، لابى زكريا بن محمد بن الشيخ ابى حفص ، من صاحبها زيان بن مرنيش سنة ٦٣٦ / ١٢٣٨م ، مع وفد برئاسة كاتبه ابن الابار ، طالبا منه النجدة ضد الفرنجة بالاندلس (٢١) •

-
- (١٨) صبح الاعشى ص ٣٧٦ ، العمرى مسالك الابصار ص ٢ ، عبدالرحمن محمد - الجيلالى ، تاريخ الجزائر العام ج ٢ ص ١١ ، مبارك محمد - الملى ، تاريخ الجزائر فى القديم والحديث ، ج ٢ ص ٣١ •
(١٩) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ٢ ص ٤٢٧ •
(٢٠) ابن خلدون المقدمة ج ٢ ص ٥٨٥ ، على ابراهيم حسن ، دراسات فى تاريخ الممالك ص ١٣٧ •
(٢١) الازركشى ، تاريخ الامم والملوك ص ٣٧ •

وقد انشده ابن الأبار قصيدته السنية المشهورة :

ادرك بخيلك خيل الله اندلسا ان السبيل الى منجاتها درسا
وهب لها من عزيز النصر ما التفتت فلم يزل منك عز النصر ملتصا (٢٢)

وفى سنة ٦٤٣هـ/١٢٤٥م ، وصلت بيعة اشبيلية ، ثم تلتها بيعة المرية
سنة ٦٤٠هـ/١٢٤٢م ، ثم تتابعت البيعات الأخرى من شريش وطريف وسبتة
وقصر ابن عبد الكريم وسجلماسة (٢٣) .

وفى سنة ٦٥٢هـ/١٢٥٤م ، بايع بنومريرين الدولة الحفصية وأعلنوا لها
الولاء ، فأوفد الأمير أبو يحيى بن عبد الحق بيعة أهل فاس مع وفد من مشيخة
بنى مرين ، فكان لها أكبر الأثر في نفس السلطان المستنصر بالله أبي زكريا
وفى نفوس رجال دولته ، وعامل الوفد بالبر والكرامة ، كل على قدره ، ورجعوا
مسرورين إلى الأمير أبي يحيى بن عبد الحق (٢٤) .

وفى سنة ٦٦٧هـ/١٢٦٨م ، قال المرينيون بمناورة سياسية عند قضائهم
على الدولة الموحدية واستيلائهم على الحاضرة مراکش بمقتل أبي جبريل آخر
خليفة موحدى ، فأعلنوا تجديد طاعتهم للحفصيين ، وتمسكهم بالبيعة لهم ،
تهداة لخواط الموحدين الموجودين في المغرب واستجلا بارضائهم ، ولأن تبعهم
من أهاليه (٢٥) .

أما الأمراء الحفصيون ، فلم يملنوا عن تلقيهم بالخلافة رسميا إلا بعد
سقوط بغداد سنة ٦٥٧هـ/١٢٥٨م عند ذلك أعلنوا عن خلافتهم لسد الفراغ الذى
حصل في العالم العربي خاصة والإسلام عامة (٢٦) . واكتفى المستنصر وأبوه
من قبله بذكر لقب الأمير على السكة والمكاتبات السلطانية ، إلا أنهم بعد هذا
اتحدت ، وهو سقوط بغداد وبيعتهم بالخلافة ، حرص المستنصر ومن جاء
بعده على ذكر القابهم في السكة والمكاتبات الرسمية ، والدعاء لهم على المنابر
من الحجاز شرقا إلى المغرب والاندلس غربا (٢٧) .

-
- (٢٢) الزركشى ، ص ٢٧
(٢٣) ابن خلدون العبر ج ٦ ص ٦١٤ ، ٦١٧ ، الفارسية ص ٢٢٥ .
(٢٤) ابن خلدون ج ٦ ص ٦٥١-٦٥٢ .
(٢٥) نفس المصدر والصفحة ، الزركشى ، ص ٣٩ ، والاستقصا ج ٣ ص ٢٨-٢٩ .
(٢٦) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج ١ ص ٤١٧-٤٢٨ .
(٢٧) الفارسية ص ١٢٥ ، دراسات ص ١٢٥ .

وصارت العاصمة تونس مركزا أساسيا وثقافيا هاما لجذب السفراء والعلماء من مختلف أنحاء العالم .

وهذان نموذجان من الكتابة ، الأول قبل التسمية بالخلافة سنة ٦٤٨م / ١٢٥٠م والثاني بعد التسمية بها .

نموذج قبل التسمية :

من الامير ابي زكريا بن محمد بن الشيخ ابي حفص .

من الامير محمد بن الامير ابي زكريا بن ابي محمد ابن الشيخ ابي حفص (٢٨)

امسا نموذج بعد التسمية :

فيحتوى على القاب عديدة منها ...

قدوة الموحدين ، ناصر الغزاة والمجاهدين ، المتسوكل على الله . احمد بن مولانا الامير ابي عبد الله بن مولانا امير المؤمنين ابي يحيى بن الامراء الراشدين (٢٩) .

واستمر الامر على هذا الحال . حتى انتهاء القرن السابع الهجري فصعب امر الخلافة الحفصية ، وتوقف امر الدعاء لها في المغرب والاندلس ثم ما لبثت ان دبت الحروب الاهلية بها ، وانفصل عنها القدر الغربي - بيجاية - وثلقب صاحبه بالمنتخب لاهياء دين الله نهيبا ونادبا مع الحمره (٣٠) .

بيد ان الامر لم يتوقف عند هذا الحد فاستقلت طرابلس عن السلطنة واصبح بها (مجلس مشيخة) ، يرأسه نائب عن سلطان الحضرة ، لكن النفوذ الحقيقي بيد رئيس المجلس ، الذي يقوم بتنفيذ اعماله دين الارجسوع الى السلطان .

(٢٨) الفارسية ، ص ١٢٣ .

(٢٩) صبح الاعشى ج٧ ص ٣٧٨-٣٨٠ .

(٣٠) ابن خلدون ، تاريخ الدول ج٢ ص ٤٦٦ ، الفارسية ص ١٠٨ .

Brunschwing Tome, I P. 76.

وينتضح مما تقدم ، ان هذه الخلافة لم تسد الفراغ الروحي الذى تركته خلافة بغداد ، ولم يكن لها ما كان لخلافة بغداد من تأثير ففسى ، لذا بقى نفوذها ضعيفا ومحدودا .

ب - ولاية المهدي

سلك الحفصيون مسلك الموحدين فى تعيين الولاة ، فكانوا يرشحون من كان اهلا لها من ابناء الاسرة الحاكمة ، ومن عرف بالصلاح والتقوى .

وجرت العادة ان يعين الوالى من قبل الامير ، فيمارس شئون الحكم فى جلوسه مع الخاصة والعامة ، بل ويركل اليه كتابة العلامة فى الكتب ، ويعين فى احدى الولايات الهامة (٢١) ويعتد باللقاب الاماره ، ويذكر اسمه بجائزه اسم الخليفة فى الخطبه وينسب الاسرة الحاكمة بم "دوله" بما فيهم اطر الجيش والعامة وتسجل البيعات فى سجل خاص وهو المسمى بالارسييف اليوم (٢٢) .

وهى سنة ٦٣٣هـ / ١٢٣٥م عين الامير ابو زكريا ابنه ابا يحيى على ولايه بيجايه وحول له معظم الصلاحيات فى سائر اعمالها من بونة وقسنطينه والجسائر والسراب

وامتاز ابو يحيى بحسن الكفاء وسعه العلم وكثرة الورع . وحده العمل مكان معظم جلسائه من اهل النقى والدين .

وجرت العادة ان يوصى الخليفة ولى عهده بعدة وصايا يتخذها كنبراس له يهتدى بهديها . فقد اوصى الامير ابو زكريا ابنه ابا يحيى بوصايا عدة منها :

- ١ - المحافظة على اقامة شعائر الاسلام فى اتباع اوامر الله واجتنب نواهيهِ .
- ٢ - تفقده للجيش وحسن معاملته لافراده حسب درجاتهم ، فلا يلحق السفه بالكبير ، فيجرى السفه عليه ، ويفسد نية الكبير ، فيكون احسانه مفسدة له فى كلا الوجهين .

(٢١) الفارسية ص ١٦٥ .

(٢٢) الزركشى ، ص ٣٣-٣٤ .

- ٣ - أوصاه الأمير بعدم الجزع عند حدوث الملمات ، لان الجزع يؤدي الى الفشل والاضطراب ، وبالتالي الى الفشل في معالجة الامور ، لذا عليه ان يعالجها بالصبر والاعتزان مع استشارة النخباء ، وذوى التجارب من قادة الجيش .
- ٤ - ان يحسن اختيار مستشاريه ، ممن اتصفوا بصدق القول والاخلاص في العمل ، وان لا يقتصر في استشارتهم على احد منهم دون الآخر ، بل يأخذ بآرائهم جميعا ، فان في تعدد الآراء هداية لمعرفة الصواب .
- ٥ - عليه ان يتفقد احوال رعيته ، ويراقب العمال والولاة في اعمالهم ، ويبحث عن سيرة القضاء وعن احكامهم ، ومهما دعى للكشف عن ملة فليكشفها ، ولا يراع في حكمه احدا اذا زاغ عن الصواب ، ولا يقتصر على شخص واحد فقط في رفع مسائل وحوائج المتظلمين من ابناء رعيته .
- ٦ - أوصاه بالتواضع والصفح عن الهفوات ، لانهما أنجحا الطرق في معالجة الامور .
- ٧ - ان يعاقب بشدة كل مفسد عاين في طرقات المسلمين واموالهم ، متماد في غيه في فساد صلاحهم واحوالهم ، ومثل هذا ليس له الا السيف .
- اما الحسود فعليه ان لا يقبل عثرته ، لان في اقالته ما يشجعه على القول ، والقول يدفعه الى العمل ، ووبال عمله يضر بغيره ، فليحسم داءه قبل انتشاره ويتدارك امره قبل اظهاره .
- ٨ - عليه ان يزهد في الدنيا ، فلا ينشغل بلهوها وزينتها بل يعمل الاعمال الحميدة المشكورة التي تخلد ذكراه في الدنيا ، وينال بها مرضاة الله في الآخرة (٢٢) .
- وما هي نبذ من نص الوصية التي اوصى بها الامير أبو زكريا ولده ابا يحيى على ثغر بيجاية . « أعلم سددك الله وارشدك ، وهداك لما يرضيه واسعدك ، وجعلك محمود السيرة ، مأمون السريرة ... الى ان يقول : « ومتى

فاجاك امر مطلق او ورد عليك نبأ مرهق ، غريض لبك وسكن جاشك ، وادع عواقب امر تأتية ، وحاوله قبل أن ترد عليه وتغسيه..... ومتى عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين(٢٤) .

نستنتج مما تقدم مقدار حرص الامراء على حقوق الرعية ، ورعاية احوالها ، وحسن اختيار امرائها وولاتها ، لانه فى صلاح الراعى صلاح للرعية .

الا ان هذا النهج لم يعمل به دائما ، فكثيرا ما كان يولى الولي ثم يخلع ويستبدل بولى آخر ، خاصة فى اواخر الدولة ، وقد بلغ الحد بامراء بنى مرين ، انهم كانوا يولون من رغبوا من الامراء ولو بالقوة ، مثلهما حصل مع الخليفة ابنى العباس احمد ، واحتلال السلطان ابو الحسن المرىنى لتونس .

ومن العوائد الجارية عند امراء بنى حفص ، ان يفرق الامير الجديد الاعطيات والجوائز ، ويتفقد الدواوين ويرفع المظالم ، ويحط المغارم والكسوس . ويسرح المساجين ويحسن الى الجنود .

وقد يقوم ببناء عدد من المساجد وغيرها من الاعمال الخيرية تخليدا لذكره(٢٥) .

ج - الوزارة والحجابة

نهجت الدولة الحفصية فى تنظيم وزارتها ، نفس النهج الوزارى للدولة الموحدية . فانقسمت الى قسمين ، ارباب السيوف ، وارباب الاقلام(٢٦) .

ارباب السيوف : ، هم : وزير الجند ، وهو المسئول عن الجند والمختص بالشئون الحربية ، وفى بعض المهام الاخرى كالحجابة والتنفيذ .

ونظرا لاهمية منصبه ، فقد كان يشترط ان يكون من : سبة الموحدين ،

(٢٤) ابن خلدون ، تاريخ الدول ، ص ٤٠٦ - ٤٠٨ .

(٢٥) الزركشى ، ص ٤٢ .

(٢٦) صبح الاعشى ج٥ ص ١٣٩ ، ابن الشماخ ، الادلة البيعة النورانية ،

ص ١٧٨ ، الزركشى ص ١٣٤ ، دراسات فى تاريخ المغرب ، ص ١٨٣ .

ويعتبر منصبه بمثابة منصب رئيس الوزراء أو الوزير الأول ، له من الالتفات ما يدل على علو مكانته ، منها الشيخ ، أو رئيس العوثة ، أو صاحب الدولة (٢٧) .

وكان ينوب عن السلطان أثناء غيابه عن الحضرة ، ويجلس بين يديه في مجالسه مع اشيخ السرائ والمشورة .

- وزير الاشغال ، وهو المخصص بالشئون المالية ، ويهمل من وزير المال - وكما يقول عنه ابن خلدون - : المختص بالحسبان ، وبالنظر المطلق في الدخل والخروج ، ويحاسب ويستخلص الاموال ويعاقب على التقريط .

وكان يعين لهذا المنصب في بادى الامر ، واحد من عصابة الموحدين (٢٨) ، ثم شغله اناس من ذوى الاختصاص من اهل البلاد ، وغيرها من البلدان الاخرى . امثال ابي العباس احمد اللياني (٢٩) على عهد الخليفة المستنصر بالله (٤٠) .

وربما كان من الموالى امثال الملوك مدافع ، الذى ولى هذا المنصب على عهد السلطان الواثق بالله بن المستنصر .

الا ان اغلب من تولوا هذا المنصب ، كانوا من الاندلسيين لا تقانهم اكثر من غيرهم من المحاسبة . من هؤلاء : ابو عثمان سعيد بن ابي الحسين الذى ينتمى لاسرة بنى سعيد المشهورة بهذه المهنة ، وهوطنها بقلعة يحصب بجوار غرناطة .

وقد ولى - المذكور - هذه الخطة في زمن السلطان المستنصر بالله وابنه ، وهو الذى اخذ البيعة للاخير سنة ٦٧٥هـ / ١٢٧٦م (٤١) .

ومتهم ابو بكر بن محمد بن خلدون ، جد المؤرخ ابن خلدون الذى كان واليا لها في عهد الخليفة ابي اسحاق بن الواثق . وغيرهم كثيرون امثال ، محمد بن يعقوب ، وابو القاسم بن الطاهر ومن سوء حظ متولى هذه المهنة انه

-
- (٢٧) نفى برونشفيج في كتابه (بلاد البربر في العهد الحفصي) ج ٢ ص ٥٣-٥٤ وجود منصب الوزير الاول عند الحفصيين .
(٢٨) ابن خلدون ، المقدمة ، ج ٢ ص ٦١١ .
(٢٩) كان اصله من ليانه ، احدى ضواحي المهدية ، انظر الزركشى ، ص ٣٦ .
(٤٠) دراسات في تاريخ المغرب ، ص ٨٦ .
(٤١) الزركشى ، ص ٤١ .

كان عرضة للقتل والسجن لاتهامه دائماً بسرقة الأموال . وممن اتهموا بهذه التهمة ، صاحب الاشغال احمد الليانى الذى قتله الخليفة المستنصر وصادر امواله سنة ٦٥٩هـ / ١٢٦٠م ، وابو عثمان سعيد بن ابي الحسين الذى قتله الواثق وصادر امواله سنة ٦٧٦ هـ / ١٢٧٧م (٤٢) .

وابو بكر محمد بن خلدون ، الذى قتله مفتصب العرش ابن ابي عمارة سنة ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م (٤٣) .

واستمر هذا المنصب بنفس التسمية الى عهد السلطان ابي فارس عبدالعزيز او عزوز سنة ٧٩٦-٨٢٧هـ - ١٣٩٣ - ١٤٣٣م ، فقد حصل تغيير فى تسمية صاحبه ، فسمى بالمنفذ بدلا من وزير الاشغال ، لانه اختص بالجباية والتنفيذ فى الدولة ، وصار يختار لهذا المنصب رجلا من رجال الموحدين ، بعد ان كان يتولاه من يتقنه (٤٤) .

— وزير للفضل او كاتب السر ، وهو المختص بديوان الانشاء الذى يتولى المكاتبات والاوامر السلطانية ، وكذلك كتابة العلامة ، وهى جملة او عبارة للتوقيع التى تضاف الى هذه المكاتبات ، ثم مرفع الى السلطان ليضع خاتمه عليها ، والى جانب هذا كان له حق الاشراف على ارباب العلم وسائر فنون الفضل ، ولهذا سمي بوزير الفضل (٤٥) .

ولم يشترط الخصيون به ان يكون من الموحدين ، او ممن له صلة قربة بهم ، ولعل السبب فى ذلك — كما يراه ابن خلدون — يرجع الى رطانة السنفهم وما يغلب عليهم من العجمة .

ولذا ولّى هذه الخطة شأنها كتمان غيرهما من الخطط عدد كبير من الاندلسيين ممن يجيدون هذا الفن من الكتابة .

(٤٢) نفسه ص ٣٦ ، ٤١ .

(٤٣) نفسه ص ٤٧ .

(٤٤) ممن تولى هذه الخطة فى زمنه ، ابو عبد الله محمد بن قاسم بن قليل

الهم المتوفى سنة ٨٥٠هـ / ١٤٤٦م .

(٤٥) ابن خلدون ، المقدمة ، ج ٢ ص ٦١٩ ، Brunschvig Tome I ; P. 72.

وبالإضافة الى مهامه المذكورة ، اوكل اليه فى كثير من الاحيان ، حق
الاشراف على مكتبة القصر الملكى ، والنظر فيما تحتاج اليه من كتب .

وممن اوكل اليهم حق الاشراف عليها فى زمن السلطان ابو زكريا يحيى
الاول ، الحسن بن معمر الهوارى الطرابلسى ، الذى ابعد عنها فى زمن الخليفة
المستنصر بالله سنة ٦٦٧هـ / ١٢٦٨م (٤٦) ، ثم اعيد اليها فى زمن ابنه الواثق
سنة ٦٧٥هـ / ١٢٧٦م (٤٧) .

٢ - شيخ الموحدين : وهو نائب السلطان ، ويسمى بـ (الشيخ العظيم) ،
ويطلق عليه لقب الزوار ، وهو الذى يقوم بعرض الموحدين وتفقد احوالهم ،
ومن البديهي ان يكون صاحب هذا المنصب من الموحدين انفسهم .

٣ - اهل المشورة : وهم ثلاثة من اشياخ الموحدين ، يجلسون بمجلس السلطان
للراى والمشورة ، فيجلس السلطان على البساط والاشياخ من حوله ،
يتشاورون فى حل مشاكل الدولة ويعرفون بـ « اشياخ البساط » (٤٨) .

٤ - صاحب الرقاعات : وهو الذى يتولى ابلاغ التظلمات والشكايات الى
السلطان ، وايصال قصصهم اليه وعرضها عليه ، ثم يخرج بجوابها عنه .

٥ - صاحب العلامات : وهو المتولى لامور الاعلام ، وبمعنى آخر هو المكلف
بامر دق الطبل ، فيامر بدق الطبل عند ركوب السلطان فى المراكب .

٦ - الاخسافط : وهو صاحب الشرطة ويسمى بالحاكم فى الاندلس ، والوالى
فى مصر .

وهى وظيفة من وظائف السيف دون القلم ، وحكم صاحبها نافذ
فى بعض الاحيان .

(٤٦) الاعشى ج٥ ص ١٣٩ .

(٤٧) ابن الاحرار ، مستودع العلامة ، ص ٣٢ ، دراسات فى تاريخ المغرب

ص ١٨٨ - ١٩١ .

Brunschvig Tome I : P. 72.

(٤٨) للفراسية ، ص ١١٥ .

٧ - محررو! الأساقفة : وهم قوم يحملون العصى لترتيب النحاس في المواكب ويرى فيهم ابن حزم بانهم قوم ينخدون للمباهاة (٤٩) .

٨ - صاحب الطعام : وهو المسئول عن اعداد طعام الجند ومراقبته ومحاسبه كبير الطباخين على التقصير في عمله وعدم اتقانه .

٢ - اما اربساب الاقسلام فهم :

١ - قاضى الجماعة : وهو بمنزلة قاضى القضاة بمصر والشام ، وله من المكانة والنفوذ ما لغيره من الوزراء ، وربما تزيد مكانته في دولة تجل الفقهاء ، وتعمل بأرائهم مثل هذه الدولة .

٢ - المحتسب : وهو المكلف في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، هذا المبدأ الدينى المثالى ما لبث ان تطور حتى اصبح يشمل جميع مظاهر الحياة الداخلية للبلد ، وهو ما نلمس منه اليوم بذور النظام البلدى الحالى .

٣ - صاحب كئيب المظالم : وهو الموقع على القصص ، ويمثله في المنصب موقع الدست في مصر والشام (٢٥٠) .

وبعد ، نرى من كل ما تقدم ان اهم ما عى الوزارة الحفصيه ، هو الثالوث السوزارى السيف والتسلم والمال وان السلطان كان يهيمن على الوزارة ويجتمع بوزرائها كل يوم في مكان يسمى (بالترسة) . فيبعت السلطان خادما يستدعى وزير الجند من المكان المعد لجلوسه ، فيخسل عليه الوزير رافعا صوته بـ « سلام عليكم » ، عن بعد دون ان يرمى براسه ، فيأمره السلطان بالجلوس ، ويساله عن كل ما يتعلق بامور الجند والحرب ، ثم يستدعى احد اشياخ الجند او العرب او ممن له علاقة بوزير الجند نفسه . وغدما ينتهى السلطان من استجوابه ، يستدعى صاحب الاشغال ، وهو ما يسمى اليوم بوزير المال ، فيدخل مع وزير الجند ويسلمان على السلطان من بعد ، وان كان قد تقدم سلام وزير الجند .

فيأمر السلطان وزير الاشغال بالجلوس ، ليستدعى من له صلة بعمله

(٤٩) ابن حزم ، حياته وعصره وفقهه ، ص ٢٥ .

(٥٠) صبح الاعشى ، ج ٥ ص ١٤٠ .

للبحث في الشؤون السلطانية . ثم يحضر صاحب الطعام ، ومعه عينه من طعام الجند ، ليعرضه على وزير الجند نفسه ليكون على بينة من ذلك وأمثلا بيتهم بالتقصير أو التفسير .

وعندما ينتهي السلطان من حديثه ، ينهض من المجلس المسمى «بالمدرسة» ليجلس في مكان آخر فيستدعي وزير الفضل أو كاتب السر ، فيسأله عن الكتب الواردة من البلاد ، وعن الخزنة السلطانية وما بها من الكتب ، وعما يتعلق بآرباب العلم والقضاة وسائر فنسوف الفضل .

وعند الانتهاء ، يأمر السلطان وزير الفضل باستدعاء من يحتاج إليه من الكتاب ، ليملى عليه ما أمره السلطان به ، وبعد انتهاء الاعمال : يستدعي 'سلطان من أراد من العلماء والفضلاء - ويتحاضرون محاضرة خفيفة مع 'سلطان في مختلف القضايا .

وقد يرفع وزير الفضل قصيدة لشاعر واغد ، أو حدث استجد ، فيأمره 'سلطان بقراءته ، وربما دخل الشاعر نفسه وأنشد قصيدته بين يدي السلطان ، با واقفاً أو جالساً حسب رتبته ومكانته عنده .

وبعد الانتهاء من اللقاء يتحدث السلطان مع وزير الفضل والفضلات ويكتب ، كل قصيدة ما يراه (٥١) .

العلاقات الخارجية : وهو ما يسمى اليوم بوزارة الخارجية ، وما كان يسمى في السابق بسفارات الوفود .

فقد حدث في هذا الإطار ، مصاهرة بين الأمراء المرينيين ، وبين الأمراء حفصيين ، وكان لها أكبر الأثر في تقوية الروابط بين الدولتين ، بحيث كانت ل منهما تذنب عن الأخرى ، إذا وقع على أحدهما ضيم أو عدوان .

وتبودلت الرسائل الدبلوماسية في هذا الغرض . وكان أولها رسالة صدرت ، القيروان في ٤ ربيع الثاني سنة ٧٤٦هـ / ١٣٤٥م ، وذلك رداً على الرسالة سادرة من فاس في الثالث والعشرين من صفر من نفس السنة . وفيها يشرح

الكاتب المرينى إزميله الحفصى، ظروف معركة طريف (٥٢) سنة ٧٤١م/١٣٤٠م،
التي استشهدت بها صاحبة العصمة فاطمة زوجة السلطان أبى الحسن .

اما بخصوص زواج السلطان من غزونة شقيقة زوجته المتوفية ، فقد وردت
رسالة من القيروان بقلم كاتب الدولة الحفصية الى زميله كاتب الدولة المرينية،
يخبره عما جرى بهذا الخصوص وما هي مقتضات منها :

اخى : لقد حل وفد سلطانكم أبى الحسن المرينى بتونس ، ليخطب
لسلطانكم احدى كريمات سلطاننا (أبى بكر الحفصى) ، فامتنع السلطان أبو
بكر الحفصى من تلبية رغبة الامير أبى الحسن ، وأبى أن يزوجه بنتا ثانية،
لأن الألم ما زال يحز فى نفسه لفقد ابنته فاطمة ، ولكن حاجبه أبا محمد بن
تافراجين ما زال يهون عليه هذا ، ويعظم حق الامير أبى الحسن فى رد خطبته
مع ما بينهما من الصهر السابق ، والمخالطة القديمة والعهود المناكدة حتى قبل
اخيرا هذا الزواج على مضض (٥٣) .

ويرجع الفضل فى قبوله للحاجب ابن تافراجين ، الذى عمل جاعدا على
اقناع السلطان (أبو بكر الحفصى) ، من تزوج ابنته غزونة الى الامير أبى
الحسن المرينى .

فقد بذل أقصى جهده فى حل هذه المشكلة وحل غيرها من المشاكل المستعصية،
مكان لتأثيره الشخصى اكبر الاثر فى تحسين العلاقات بعد اساءتها وتقويتها
بعد فتورها .

وفى نطاق تبادل الزيارات والهدايا بين العواصم الثلاث ، تونس ، وفاس،
ونلمسان . وفد على السلطان أبى عمرو عثمان سنة ٨٦٠هـ/١٤٤٥م ، الامير
محمد بن ثابت صحبه قاضيه محمد بن احمد العقبانى مع رجل من بنى عم
السلطان الزناتى ، ومعهم هدية مرسلة من السلطان الى الخليفة عمرو عثمان .

(٥٢) هي المعركة التي وقعت بين الامير أبى الحسن المرينى وبين الفتنش
على أرض الاندلس .
(٥٣) العربى - العمروى ، مجلة المغرب ، عدد خاص ماى سنة ١٩٦٥ ،
ص ٤١ - ٤٧ .

وقد صادف يوم وصولهم سفاء الخليفة من مرضه ، فزينت الاسواق بتونس
فرحاً يشفائه .

وفى اوائل صفر سنة ٦٨٢هـ / ١٤٥٧م ، قدم لتونس احمد بن البزرتى من
مدينة فاس ، وقدم معه رسولان يحملان هيتين ، احدهما من صاحب فاس
السلطان عبد الحق المرينى ، والاخرى من صاحب تلمسان الامير احمد بن
حمو الزناتى (٥٤) .

فانزلا بقصر الضيافة ، الى ان قدم السلطان عمرو عثمان بن المولى السلطان
ابى عبد الله محمد القصور ، فادخلا عليه ومع كل واحد منهما هديته ، فاکرمهما
السلطان واحسن وفادتهما ، ورد معهما فى نفس العام رسولاً من قبله ،
وعمره ابراهيم بن نصر بن غالية (٥٥) .

ـ الحجابة :

ان كلمة الحجابة ، مأخوذة من المهنة ، فالقائمون بهذه المهنة هم الذين
يحجبون الناس عن السلطان ، حتى اذا ما اذن السلطان لاحدهم تولى الحاجب
تقديمه بنفسه .

وكانت مهام وزير الجند فى بداية الامر ، تقى بما يقوم به الحاجب ، الا
ان اتساع ملك السلطان ، وكثرة المرتزقين بداره ، وقطرر الدولة بشكل يتناسب
مع زمنها وامتداد نفوذها اجبر سلاطينها على اتخاذ الحاجب الذى لم يكن
له وجود من قبل .

فقد اتخذ السلطان المستنصر الحفصى ، وجعل حاجبه ابو القاسم الشيخ ،
الا ان هذا المنصب بقى غير مميز عن غيره من المناصب الاخرى ، حتى زمن
السلطان ابو اسحاق ابراهيم الاول سنة ٦٧٨هـ - ٦٨٣هـ / ١٢٧٩-١٢٨٤م ،
الذى اول من اتخذ الحجابة وميزها عن غيرها حسب قول برونشفيج ، فى كتابه
(بلاد البربر فى العهد الحفصى ، ج٢ ص ٥٣ - ٥٥) .

(٥٤) الزركشى ، ص ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٥٥) نفسه ، ص ١٥٠ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .

ولعل السبب في ذلك، يعود الى ان السلطان عاش في الاندلس مدة قبل ان يعتلى العرش . فتأثر بهذه الخطة ، التي كانت شائعة هناك ، واتخذ حاجبه ابو القاسم الشيخ الذي اتخذه من قبله المستنصر الحنصلي ، وهذا الحاجب هو تلميذ للكاتب الشهير ابن عميرة المخزومي(٥٦) .

وعلى كل فان خطة الحجابة في بداية امرها ، لم يكن لصاحبها اى نفوذ سياسى يذكر . اذ كان عمله مقتصر على ادارة قصر السلطان ، او كما يقول ابن خلدون ، كان بمثابة قهرمان خاص بداره ، ينظر في امواله ، ويجريها على قدرها وترتيبها من رزق وعطاء وكسوة ونفقة في المطابع والاصطبلات(٥٧) .

وتطورت الحجابة بعد ذلك ، حتى اصبح صاحبها يطلق السلطة ، فجمع الى جانب مهنته مهنة السيف والحرب والراى والمشرورة ، فسمت خطته عن خطة الوزارة ، وصارت من ارفع الرتب واشمائها للخطط . فاستبد الحاجب بالسلطان، وبقي الامر على هذا الحال حتى جاء السلطان ابو العباس الثانى عشر ، واذهب هذا الحجر والاستبداد بذهاب خطة الحجابة ، التي بلغت شأوا لم يبلغه غيرها من الخطط .

وفي سنة ٧٧٢هـ/١٣٧٠م ، احدث السلطان ابو العباس منصبا جديدا في الحجابة هو منصب الرديفة(٥٨) .

مما تقدم نستنتج قوة الحاجب ، خاصة في الدور الذى قام به ابن تافراجين، في زواج السلطان ابي الحسن المرينى من بنت الخليفة ابي بكر الحنصلي(٥٩) .

واكد هذه السلطة - ابن خلدون - بقوله : «وكتب لى الامير ابو عبد الله بخطة عهد بولاية الحجابة - على بيجاية - ، ومعنى الحجابة في دولنا بالمغرب الاستقلال بالدولة ، والوساطة بين السلطان وبين اهل دولته ولا يشاركه في ذلك احد»(٦٠) .

(٥٦) دراسات في تاريخ المغرب ، ص١٩٣ ، الفارسية ص٢٤٢ .

(٥٧) ابن خلدون ، المتقدمة ج٢ ص٦١٠ .

(٥٨) الزركشى ، ص١٠٦ .

(٥٩) نفسه ، ص٧٧ - ٧٩ .

(٦٠) ابن خلدون ، التعريف بابن خلدون ورحلته شرقا وغربا ص ٩٧ ،

دراسات ص١٩٦ .

وفى "اواخر ايام الدولة الحفصية ، انفصلت الحجابة نهائيا عن رئاسة الوزراء واصبحت مهمة الحاجب - كما يقول الحسن الوزان ، المعروف باسم ليو الافريقى ، « تقتصر فى الاشراف على ممرش ساعة السلطان بالابسطة والوسائد ، وتنظيم جلوس الحاضرين فى الاماكن المخصصة لهم(١١) .

حرر فى ٢٦ شعبان ١٣٩٦ هـ الموافق ليوم الاثنين ١٩٧٦/٨/٢٢
معهد التنمية الانتاجية - مرداس - الجزائر

(١١) بسميه برونشفيج ب (رئيس القاعة) ، انذر : بلاد البربر فى العهد الحفصى ج٢ ص ٥٣ - ٥٥ .

رسالة الثعالبي في الجهاد

الدكتور أبو القاسم سعد الله

قسم التاريخ - جامعة الجزائر

اتقاء تصنحى لمخطوط جزائري قديم وجدت رسالة لعبد الرحمن الثعالبي ،
دفين مدينة الجزائر الشهير ، موجهة الى احد تلاميذه في نواحي بجاية ولاهمية
موضوع «الجهاد» الرسالة ولكونها غير معروفة حتى الآن ، حسب علمنا ، رأينا
ان نقدمها الى القراء المهتمين باننتاج القرن الخامس عشر الميلادي المكتوب ضد
الاسبان والبرتغاليين الذين كانوا يهددون سواحل شمال افريقية بالغزو . وقد
كان دافعي لنشر هذه الرسالة ما فكاد نعرفه جميعا من ان عبد الرحمن الثعالبي
قد اشتهر كعالم وزاهد وليس كداعية جهاد او زعيم سياسي . ولكن هذه
الرسالة تغير من نظرنا اليه ، وهي لذلك في نظرنا جديرة بالشرح .

والواقع ان شهرة الثعالبي قد غطت الانفاق ودرسه اكثر من واحد ، ولا تكاد
تجد كتابا في التراجم لا يتعرض للثعالبي بالقليل او الكثير ، فحياته اذن
معروفة ، وعصره مدروس الى حد كبير ، وبعض تاليفه متداول بين الناس ،
وضريحه محجة الزائرين في مدينة الجزائر الى اليوم ، فلما ترجمنا له هنا
باختصار ظلمناه ولو ترجمنا له بالتفصيل ابذلناه . لذلك نكتفي في هذا
المجال بما يساعد على فهم الرسالة التي نرغب في تقديمها الى القارئ (١) .

فقد ولد الثعالبي سنة ٧٨٦ (١٣٨٤) بمنطقة وادي يسر بالقرب من مدينة
الجزائر ، وهو ينتمي الى قبيلة الثعالبة العربية التي كان لها سلطان وشروع
حول ساحل مدينة الجزائر وجبالها . ثم انتقل الى بجاية فتلقى العلم على
مشائخها الذين ذكر بعضهم في ثبته ، ومنهم النقاسي والمانجلاتي والاشدالي ،
وظل في بجاية حوالي سبع سنوات ، ثم تحول الى تونس فلقى علماءها واخذ

(١) عن حياة الثعالبي انظر الاعلام ٤ : ١٠٧ وشجرة النور الزكية

عنهم ، وبعد اقامة طويلة هناك توجه الى الحج واخذ العلم فى طريقه عن علماء مصر وتركيا والحجاز ، وبعد حوالى سنتين فى المشرق عاد الى تونس ومنها الى الجزائر حيث توفى سنة ٨٧٥ (١٤٧١) .

وقد كان عصره عصر اضطراب سياسى واجتماعى . فكانت الجزائر على هذه مقسمة بين بنى حفص فى الشرق (قسنطينة ، بجاية ، عنابة) وبنى زيان فى الغرب (تلمسان ، وهران ، ومليانة) . وكانت مدينة الجزائر وما جاورها من مناطق الوسط ميدان نزاع بين الدولتين المذكورتين . وكانت الامارات المحلية فى هذه المناطق توالى القوى من السلطتين ، ومن بين هذه الامارات امارة الثعالبة بسهل متيجة وما جاوره الى وادى يسر ، حيث ولد الثعالبي . وقد زاد من الاضطرابات المذكورة تهديد الاسبان والبرتغاليين والايطاليين لسواحل شمال افريقية واستغلالهم لنقاط الضعف فى الويلات الاسلامية وانقصاضهم عليها . ومن بين النقاط التى كانت مهددة فى وقت الثعالبي بجاية ، والجزائر ، وهران ، وعنابة ، وجيجل . وكانت بجاية خاصة موطن الذكريات للثعالبي لانه فيها درس وتربى وتوسع افقه العلمى على يد علماء بارزين . لذلك لا تستغرب ان يحرص على الدفاع عنها والجهاد فى سبيلها بنفس الحماس الذى اظهره فى الدفاع عن مدينة الجزائر .

وقد كتب الثعالبي كتباً كثيرة ، معظمها فى الزهد والدين والتفسير والسيرة والتوحيد . وبعض هذه الكتب مطبوع مثل تفسيره المعروف (بالجواهر الحسان) (٢) . وتنسب اليه كرامات كثيرة ، ورسائل واجازات وادعية واذكار ومنامات ، بعضها مكتوب قطعاً وبعضها صحيح . ولكن شهرة الرجل فى عصره ساد فيه الجهل والفقر والاضطراب والعجز عن دفع الظلم - كل ذلك جعل الناس ينسبون اليه احياناً ما لم يقله ، او قاله ولكنه لم يقصد به ما قصدوا اليه .

واذا كان دور الثعالبي فى الزهد والتصوف والاعتناء باحوال الآخرة قد اصبح معروفاً لكل دارس لحياته فان دوره « السياسى » فى التحريض على الجهاد ، والوقوف ضد الاعداء المغيبرين ، ودعوة الناس للتسلح ضدهم بكل انواع الاسلحة ، والاستعانة على ذلك بكل الوسائل الشرعية ، هذا الدور غمير

(٢) طبع فى الجزائر فى اربعة اجزاء خلال سنوات ١٩٠٥ - ١٩١٠ وكذلك نذكر من كتابه المعروف بالجامع الكبير ، الجزائر ، ١٩١١ .

معروف في نظرنا (٢) . ولكن الرسالة التي بين ايدينا تبرز هذا الدور .
وبعبارة اخرى فان الثعالبي قبل هذه الرسالة كان في نظرنا رجلا سلبيا مترجا
على الاحداث التي كانت تجري في عصره ، اما بعد هذه الرسالة فقد أصبح في
نظرنا رجلا ايجابيا داعية خير وجهاد ، عمليا في افكاره وتصرفاته ، بالإضافة
الى كونه رجلا دين وصلاح وزهد وتصوف .

التعريف بالرسالة :

عثرنا على رسالة الثعالبي في الجهاد في مخطوط جزائري يعود تاريخ
نسخه الى القرن الثامن عشر الميلادي . وقد وجدنا المخطوط بأحدى المكتبات
العامة خارج الجزائر (٤) ، فنقلنا منه الرسالة المذكورة بخط اليد (٥) . وهي في
المخطوط المذكور تقع في ورقتين ، ضمن مجموع . واسم الثعالبي فيها مكتوب
هكذا : عبد الرحمن بن محمد الثعالبي ، والرسالة موجهة منه الى محمد بن
احمد بن يوسف الكفيف الذي كان حسب سياق القص - بمكان قريب من
بجاية . وكان المكتوب اليه ، على ما يظهر ، تلميذا للثعالبي او واحدا من
اتباعه المقربين لانه قد دعاه في الرسالة « مقام الولد » والرسالة في الحقيقة
كتبها الثعالبي ردا على رسالة وصلته من الشخص المذكور . فقد استشاره
هذا في نقل كتبه الى زواره (دون ان يقول من اين) موافقه الثعالبي على ذلك
بشرط ان لا تحمل الكتب بعيدا عن المكان المنقولة منه . معللا ذلك بكون الاعدا
يقصدون المدن ، فمن الحرص على الكتب إبعادها عن اماكن الخطر .

ثم اغتنم الثعالبي الفرصة و اضاف الى الرسالة حديثا طويلا عن الجهاد
سنعرض اليه . اما اسم الناسخ فهو سيدي يخلف بن محمد الذي نقل ، حسب
تعبيره ، من خط الثعالبي نفسه . فقد جاء في آخر الرسالة ما يلي :
« كملت من خط الشيخ سيدي عبد الرحمن الثعالبي » لسكن تاريخ النسخ غير
معروف ، كما لا يعرف مكانه ، غير ان الخط مغربي - جزائري .

(٢) تذهب الاخبار الى ان الثعالبي قد تولى ايضا مشيخة قبيلة الثعالبة،
ولكن ذلك لم يتأكد لدى .

(٤) رقم ١٥ مجاميع ، دار الكتب المصرية .

(٥) ثم طلبنا منها مصورة فوافقتنا بها دار الكتب المصرية مشكورة .

خلاصة الرسالة :

كانت المراسلات تدور بين الشيخ عبد الرحمن الثعالبي ، من مدينة الجزائر ، وبين الشيخ احمد الكفيف وولده محمد اللذين لا نعرف مكانهما بالضبط ، ولكن يغلب الظن على انهما كانا في نواحي بجاية . وكان موضوع المراسلات ، في أغلب الظن ، في شؤون العصر من جهاد وجمع لكلمة المسلمين ، والمحافظة على الدين ، والذاكرات العلمية . والرسالة التي بين ايدينا تجمع شيئا من كل ذلك . وهي موجهة من الثعالبي الى «مقام الوالد» محمد بن احمد الكفيف الذي استنصح شيخه في نقل كتبه (وقد اصبح الخطر داهما) من بلدته (؟) الى جبال زاوة . فنصح الثعالبي بذلك لان الاعداء انما يقصدون المسكن .

وعبر له الثعالبي ايضا عن فرحته من كون اهل بلد الشيخ الكفيف قد اخذوا يستعدون للجهاد بصنع درق العود الذي لا تنفذ منه السهام والسيوف بدل درق الجلد الذي لا يكاد يمنع نفاذها . و اضاف الثعالبي بانه قد جرب ذلك بنفسه . ذلك ان اهل مدينة الجزائر - وباديتها - قد قاموا هم ايضا يستعدون للجهاد ، بعد ان حرضهم هو عليه ، وصنعوا من اجل ذلك درق العود من الصنصاف ، وعندما اعوزهم الصنصاف صنعوا الدرق من الفرنان . وكان لتحريض الثعالبي اثر كبير على السكان ، نساء ورجالا ، حاضرة وبادية ، علماء وعامة . وقد اطمان الثعالبي نفسا على اهل بلاد الشيخ الكفيف لان والده قد اخبر الثعالبي انهم قرروا اخراج الاطفال والنساء والمال من المدينة ، اذا راوا غلبة العدو ، وانهم عازمون على ان لا يبقوا فيها سوى المقاتلين .

غير ان الثعالبي لم يكن مرتاحا من موقف اهل بجاية بالذات ذلك ان الخطر كان يتهددهم من جهة امسيوين . وكان قد طالب من فقهاءهم النهوض للجهاد والدعوة اليه فلم يعياوا بكلامه . لذلك طالب من الكفيف ان يكتب اليهم وان ينجبهم الى واجب القيام للجهاد واتخاذ الحرق بكثرة ، سواء في البادية او الحاضرة . ذلك ان كل عاقل ، حسب رايه ، يتوقع هجوم الروم على بجاية والسواحل الاسلامية . فقد اصيب الروم في القسطنطينية وفي غيرها بهزائم ، وهم يتحمسون لمجدهم ، متعصبون . وسوف لن يهدأ لهم بال حتى يهجموا على سواحل شمال افريقية . ورغم ان وقت هجومهم غير معروف فان الدلائل تدل على انه قد اصبح قريبا جدا . لذلك فان الاستعداد لهم ، في نظره ، من الحزم . بليل ما رآه الثعالبي في المنام من حث الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، له

على تحريض المسلمين على الجهاد نلوا اطلاع اهل بجاية على ما جاء فى هذه الرؤيا لما تخلوا او تكاسلوا او تقاعسوا عن الجهاد ، ولا اعتمدوا على صنع الدرق الواقعى بدل الاسوار العالية ولوفروا كل نوع من انواع الاسلحة ، بما فى ذلك المكاحسل .

أهمية الرسالة :

تكشف رسالة الثعالبى فى الجهاد عن امور هامة تستحق الدرس والاعتبار . فقد كشفت عن نظريته الدولية واطلاعه الواسع على احوال العالم عندئذبالإضافة الى معرفته الدقيقة بأحوال بلاده ، فهو من جهة يتحدث عن الروم فى المشرق (القسطنطينية التى ضاعت من الروم منذ ١٤٥٣م - ٥٨٧هـ) ويربط بين ماحدث لهم هناك وبين وسرك هجرتهم على سواحل المغرب العربى . ولم يكن الاسبان والبرتغاليون الا فرعا آخر من فروع بنى الاصر (الروم) . وهو يتحدث أيضا بخداية عن طبائعهم وارتباطهم وحماسهم الشديد لدينهم وكرههم للمسلمين ، وقد استعمل الثعالبى هذه النقاط لاثارة حماس فومه وإيقاظ مشاعرهم الدينية والرجولية للدفاع عن دينهم ووطنهم .

والرؤى الصومية كثيرة لدى العلماء فى ذلك الوقت . وتنسب الى الثعالبى منها رؤى كثيرة ، نحن نجد فى هذه الرسالة اعتماد الثعالبى على مفامة أو رؤيا . واذا كنا الآن لا نستطيع ان نتهم الثعالبى باحتلاق هذه الرؤيا لغرض نبيل وهو الحق على الجهاد ، فان غيره قد استعمل هذه الرؤى لاغراض غير نبيلة او على الأقل لاغراض غير سياسية او جهادية ، فهم يستعملونها لتزويد "سامة واستغلال ما عندها من مال ونحوه . اما الثعالبى فقد استعمل رؤيا الرسول صلى الله عليه وسلم لاقتداع العوام وانسباغهم بوجوب الاستعداد لمقاتلة المعتدين على اوطانهم ، وهو رجل تشهد الروايات وسيرته ومؤلفاته على ربه الحقيقى وتجرده من الهوى الشخصى وغيرته على الدين وحرصه على المصلحة العامة . فزعمه حينئذ لم يمنعه من الاهتمام بالسياسة وعمله لم يحل بينه وبين الدعوة الى الجهاد فى سبيل الله . وتقليل من انشاء كانوا على شاكلته .

وقد حق الثعالبى ناقوس الخطر فى الوقت المناسب ، ولكن المنصتين له كانوا قلة . فهو لم يكتف بحث العامة وتنبيهها الى الخطر المحقق بها ولكنه وجه رسائله وخطابه ، المباشر وغير المباشر ، الى الفقهاء (العلماء) أيضا

ومن هؤلاء فقهاء بجاية التي كان الثعالبي يتحرق خوفا عليها . ومن الغريب ان الثعالبي لم يشر الى اسم اي حاكم او امير في تلك الاثناء ، فكان نضاله كان نضالا « شعيبيا » ولم يكن يعتمد لا على قوة اميرية ولا على قوة خارجية . وانما كان اعتماده على الشعب نفسه ، مستعلا في ذلك علمه ونصحه وسمعته وحتى الرؤيا النبوية ، لدفع الشعب الى الجهاد والتحرك السياسي .

ومن ثمة نفهم لماذا كان الثعالبي غير راض على فقهاء بجاية لعدم ايجابيتهم في الوقت الحرج ولانهم بذلك قد حالوا بينه وبين الشعب الذي وجه اليه خطابه ، وعلى نحو ما فعل مع اهل مدينة الجزائر ونواحيها . ومادام موضوع الثعالبي هو الشعب نفسه ، فانه كان لا يفرق بين اهل الحاضرة والبادية ، فالجميع قد وجه اليهم الخطاب ، الجميع قد استجابوا له في نواحي الجزائر ، ولكنه لم يستطع ان يصل اليهم في نواحي بجاية . وعدم تعرض الثعالبي لرجال السياسة يدل مرة اخرى على الفراغ السياسي وانعدام القيادة الحكيمة عمق في بلاد الجزائر عامة ، فالناس قد تركوا لانفسهم يدبرون امورهم ويدافعون عن حريمهم واموالهم واطنانهم ، وكأنه لا وجود للسلطان أصلا .

ومن جهة اخرى تكشف هذه الرسالة عن خبرة الثعالبي الدقيقة بشؤون الاسلحة الموجودة في عصره ، وعن طرق الدفاع الحكيمة . فهو يذكر من انواع الاسلحة السيوف ، والنشساب ، وانواع السدق ، والمكاحل ، بالاضافة الى الاسوار ، كما ذكر انواع الشجر الصالح للدق وغير الصالح . ويشير الى زهيد الثمن منها وما يكلف اموالا طائلة ، ويتحدث في ذلك عن تجربته وليس عن امور نظرية او فرضية . وهو ينصح بما هو موجود بكثرة ونافع في بلاده وليس بذلك الذي لا يوجد في اماكن بعيدة او يرجد ولكنه قليل .

ولهذه الاسباب اعتبرنا هذه الرسالة هامة وجديرة بالدرس ، لا لانها فقط تصنيف الجديد عن شخصية الثعالبي ودوره العلمي والسياسي ، ولكن لانها ايضا تسلط بعض الاضواء على عصره من الوجهة السياسية والاجتماعية ، فالعلماء والفقهاء كانوا ينتخبون بامور ستحدث ، وكانوا يعتمدون التصوف والزهد والرؤى النبوية ، وكانوا احيانا يدعون الولاية ويتصنعون الورع ، ولكنهم كانوا ولا سيما عند انعدام السلطة السياسية الوطنية وهامة الخطر الخارجي ،

يصبحون قوة دافعة نحو الصلاح والخير ، ونحو جمع الكلمة ووحدة البلاد
ونحو التسليح والجهاد . ومن هؤلاء كان الثعالبي . ومن هنا جاءت أهمية
رسالته التي نحن بصدد عرضها . .

أبو القاسم سيد الله
تسم التاريخ - جامعة الجزائر

ابن عكنون (الجزائر) ٢٧/١٠/١٩٧٦م

نص رسالة الثعالبي في الجهاد

« من عبد الرحمن بن محمد الثعالبي ، لطف الله به ، الى مقام الولد الفقيه
الخير أبي عبد الله محمد بن اخينا في الله سبحانه ، سيدي احمد بن سيدي
يوسف الكفيف ، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وبعد فقد وفقني الله واياكم لرضاته ، وانعم علينا وعليكم بجزيل فضله
وعميم خيراته . فقد تفتت على كتابكم وانتم تستشيرونني (كذا) في ثقل كتبكم
الى زواوة خوفا من عدو الدين ان ينزل بساحة المسلمين ، فاعلم ، رحمك الله ،
ان نقلها من الحزم ولكن الى ما قرب منكم من الاماكن لان العدو ، دمرهم الله ،
انما مقصدهم المسند .

وفرحت بحمد الله باشتغالكم بدرق العود فما يوجد انفع للشباب ولا ادفع
مضرته من درق العود ، فما كانت بيعة درقة عند لقاء العدو يشتم ويشتتمني
ويبلغ غرضه بحول الله تعالى وقوته . واما درق الجلد من لحط او غيره فلا
يغتر بها لان السهام تنفذها (كذا) وتتجاوزها الى مسكها . هذا مع القرب
جربناه مرارا . ودرق العود لا تنفذ (كذا) فيها مع القرب فاحسري مع البعد
فاختبروا ما ذكرناه لكم يبين لكم الصواب .

ولست اخاف على بلحكم لان والحكم ، رحمتنا الله واياه ، اخبرني انكم
ان رايتكم ما لا تطيقن من كثرة العدو تخلصون من اجله ولا يبقى في البلد الا
المقاتلة ، ونصر الله تعالى معكم ما بول . ولان العدو اذا علم ان الذرية والحريم
وما عز من المال فقد فاته فت ذلك في عضده ، ولم يقتحم كل الاقتحام لفوات
غرضه (١) .

واهل بلدنا (٢) وما قرب منها بل وما بعد عنهم لما ان حرضتهم على درق العود

(١) هذه النظرية ليست دائما صحيحة ، لان غرض الاستعمار احيانا هو
البقاء سواء وجد « الذرية والحريم وما عز من مال او لم يجد » .
(٢) يعني مدينة الجزائر ونواحيها ، وهو وطن الثعالبي .

اجتهدوا فى ذلك حاضرة وباحية ، ففرحت بحمد الله تعالى بامتثالهم ما امروا به .
وقد فحمت الى فضلا بهم ان النبى صلى الله عليه وسلم اكد واكد كثيرا ،
فحرضت الناس جهدى ، ورأيت أثر ذلك فى الناس بحمد الله تعالى ، فسانهم
سارعوا وصدقوا وامتثلوا ، وقد وعدنا النصر بحمد الله تعالى ، وقد تكرر
على التحريض نحو سبع مرات ، وفى بعضها شد روحك يعنى فى التحريض ،
وفى بعضها وانتم مفسورين ، (هكذا بالياء) . والذى آمركم به ، وفقكم الله
تعالى ، ان تكثروا من درق العود كثرة تعمكم وتعم من يصرخكم .

وقد جئنى بعض اخوانى من اهل الفضل فقال رابت كان فارسا وببيده
درقة وهو يقول واعدا لهم ما استطعتم من قوة الدرق والرماح . وفى رؤيا
عنه صلى الله عليه وسلم قال من عمل درقة ، يعنى للجهاد ، فانها تحول بينه
وبين النار . ولما اخبرتهم بهذه الرؤيا زادهم ذلك رغبة حتى ان جماعة من
النساء اشترين الدرق لاجل وعده الصادق صلى الله عليه وسلم .

واعلى يا اخى ان قلبى متالم من اهل بجاية ، وخفت عليهم كثيرا من
جهة أمسيروين (٨) . وقد بعثت الى بعض النخهاء منهم بالتحريض من غير كتب
فما رأيت لكلامى عندهم تأثيرا كما اثر هنا . واذا اراد الله بأمر فلا محيد عنه ،
وان هم قبلوا نصحي كانوا مقتلين لتحريض النبى صلى الله عليه وسلم ،
فان كلامه حق يقظة ومثما ورؤيته حق فان الشيطان لا يتمثل بصورته أى مطلقا .

والذى احبه منهم ان ينهضوا ويشرعوا فى عمل الدرق من الصنفان وتكون
كاسية ولا يتكلموا على الطوارق (٩) ولا على درق اللط كما اخبرتك ، فساكتب
اليهم بالتحريض فى عمل الدرق ويكثر واكثر تعمهم وتعم من يصرخهم .
واهل بواديههم أعلمهم قديما (١٠) عراة لا درق معهم الا نادر . وقد انتهى حال اهل
جبالننا الى ان اتخذوا الدرق من الفرنان . وكذلك انتم ، فافعلوا بمن اعسوز
درق العود فليصنعه من الفرنان الغليظ طبقيين طبقيين ، فان كل عاقل يستشعر
قتال بنى الاصفر فانهم قد اصيبوا فى القسطنطينية (كذا) وغيرها . وقد علمتم
ان اخذنا من الاشراف . وان لبنى الاصفر حمية فى النصرة لصليهم .

(٨) جبل قرب بجاية .

(٩) يقصد بها التروس او المصائد .

(١٠) يشير الثعالبي بذلك الى ايامه عندما كان طالبا ببجاية .

فاكتب ، رحمك الله ، لآخواننا ببجاية وحفرهم ليتيقظوا ويعملوا ماأشرنا اليه من الدرق على الوجه الذى اشرنا اليه فهى اقرب مراما واقل كلفة من بناء الاصوار (كذا) التى لايرقها (او يرغها) الا المال الكثير فى الزمان الطويل . ويخاف ان الامر اعجل . اللهم انى قد بلغت ، اللهم انى قد بلغت ، اللهم انى قد بلغت ، اللهم انى قد بلغت ، اللهم اشهد ، اللهم اشهد ، اللهم اشهد . واذا وصل اليك هذا الكتاب فاقراه على جميع اصحابنا ثم ابعث به الى بجاية لمن يعلن به ويشيعه .

ولو اطلعت على ما اطلعت من التحريض لما وسعكم ان تشتغلوا بشيء من امور مهماتكم بعد الصلاة الا بالة الجهاد . والله والله لو لم يكرنوا (كذا) بنو الاصغر على وجه الارض لخلت ان ينبعوا من تحت الارض لما رايت من التحريض والتحذير منهم من قبل النبى صلى الله عليه وسلم ومن يحب تصديقه . ولا يمكننى التصريح به لضعيف الايمان . وقد سئل بعض الاولياء عن مسألة فسكت وقال للسائل ان ايمانك لا يحتمل عذا . وبالجمله الحذر الحذر مما حذرتم .

واما تعيين وقتهم فذاك (كذا) الى الله هو اعلم . نعم تراين الحال وما شوهه من تحريض النبى صلى الله عليه وسلم يؤذن بالقرب .

ومما ينبغى ان تكثروا منه المكالم كثره تعمكم وتعم من يريد صرختكم .

كملت من خط الشيخ سيدى عبد الرحمن الثعالبى وكتب سيدى يخلف ابن محمد أصلحه الله . .

نسخت رسالة الثعالبى فى الجهاد، عندما كنت بالقاهرة خلال شهر ابريل ١٩٧٦ . .

أبو القاسم سعد الله

اعتراف :

لا يسعنى الا ان اتوجه بالشكر الى الشيخ محمد الطاهر النكيلي القمارى الذى تنفصل بالاجابة على بعض اسئلة وجهتها اليه حول موضوع رسالة الثعالبى . ورسالة الشيخ القمارى مؤرخة فى ١٦ ابريل ١٩٧٦ .

أس

EARLY ISLAMIC TAPESTRY WEAVES FROM THE FAYYUM

The fame of Egypt for her textile weaving was legendary long before the rise of Islam. In the ancient world, Egyptian weaving was held to be the ideal of perfection. With the coming of Islam, the Arabs inherited the arts and industries of the Eastern Mediterranean, not least among them the textile industry of pre-Islamic Egypt. Weaving continued to be practiced in the Islamic world and particularly in Egypt did it reach a degree of magnificence and refinement that was unmatched in any other part of the Muslim world.

Among the factors that were to keep for Egypt her unparalleled position as the heart of the Islamic world were the traditional manufacture of the covers for the Holy Ka'aba, the shrine which the Arabs had sanctified even before the rise of Islam. Another factor was the traditional custom of the bestowing of ceremonial robes, familiar to all civilised nations and practiced long before Islamic times in Pharaonic Egypt as well as in Persia and Byzantium. The robes presented in these ceremonies had traditionally been woven in Egypt, and they continued to be so long after the coming of Islam. A further factor that should not be overlooked is the fondness of the Arabs for fine attire, and their inclination to dress themselves in fabrics as fine as could possibly be found. This is a factor of great importance for the continuation of Egypt as a center for the production of all kinds of fabrics. Under Islam, certain kinds of textiles were produced in State-controlled factories known as *firaz*, and they are particularly important because they are often dated

to the reign of the Caliph; thus they are the dated indications of the development of the Arabic script and the usage of certain techniques. The earliest tiraz factories appear to have been under the Umayyads, although there is some disagreement as to exactly when the first known tiraz factory was established.

Many different kinds of textile were woven in Islamic Egypt, and the first part of this paper will be concerned with one of them, tapestry woven textiles and garments. These were known from pre-Islamic times, especially from Coptic Egypt, and were made in many centers. In upper Egypt, textiles are known from Qais and Bahnasa, and also from Assiut, Ahnas; El Ashmounein, Akhmin, and Sheikh Abada (Antinoe). Important, also, are many of the village in the Fayyum. Some of these village have been known as textile centers and mentioned in the works of the Arab geographers and historian; others, as we shall see, can be distinguished on the basis of inscriptions on the textiles themselves.

In general, early Islamic tapestry-weaves from Egypt are made of wool or linen; very typical is a linen cloth with bands of tapestry-woven decoration in wool. Wool had not been widely used in Pharaonic times but it was to enjoy a popularity in the Ptolomaic period that continued into the Islamic period. It was used for relatively coarse fabrics as well as for the finest veil-like thin wools of which turbans were made. Linen textiles too range from coarse to thin and fine gauze. The dyes of tapestry-woven textiles were both vegetable and animal. The most important of the vegetable dyes were indigo (blue), ochre (greenish-yellow), turmeric and saffron (both yellow), while the principal animal dyes were cochineal and lac-dye both producing red colors.

The decoration of early Islamic tapestry-woven textiles include design based on the human figure, upon beasts and birds, and a wide

variety of floral and geometrical motifs. Many design elements are based upon much earlier motifs known from textile and other decorative objects from ancient, Pharaonic, Egypt as well as from Greco-Roman and Coptic times. In the past, art historians have considered these designs rather primitive and cartoon-like; but as you will see, they are designs of great sophistication and force and invention, designs of the highest artistic order that may also be seen as forerunners of many modern textile designs.

The decorative elements are usually arranged in bands that run parallel to another important decorative element on Islamic objects, inscriptions in Arabic. These inscriptions are intrinsically of great beauty, and they may also be used to study the development of the Arabic alphabet over a period of time. But they have perhaps a greater significance as a source of documentation, for they often include the date and sometimes the place in which a particular textile was woven. In certain cases they even mention the name of the person for whom the textile or the garment was made. A particularly crucial piece in this regard is a finely woven fringed woolen turban in the collection of the Islamic Museum in Cairo. It bears an inscription with the date of 88 H., corresponding to the Christian years 70 - 6 - 707, and it mentions the name of the village of Senhur, in the Fayyum, as well as the name of a certain Samuel b. Musa. On stylistic grounds, this turban had formerly been considered later than the date actually written on it. Scholarly reconsideration, however, by Dr. Kuhnelt and Dr. Marzouk has made it clear that the written information on this turban should be taken at face value. Thus the textile and its inscription with date, place and patron, established that as early as the reign of the Umayyad Caliph, Al-Walid b. 'Abd al-Malik, textiles were being woven in the Fayyum district of Islamic Egypt.

هذه لسميريل مومسي سجلت في شهر رجب القرة يستهوى بالفيوم سنة ثمان
وتمانين .

Such textiles make it possible to identify large numbers of tapestry-woven fabrics as to their date, their place of manufacture, or both, and to further associate other textiles with dates or places on the basis of stylistic similarities, even when these are not dated or linked to a place of manufacture. A number of production centers in the Fayyum can now be identified with villages mentioned in the inscriptions on tapestry-woven textiles, such as Senhur, Mattaul, Sanouris and Karadesse. Pieces with these names can all be found in the collection of the Islamic Museum in Cairo.

The first example of such a textile mentions the village of Mattaul. The name is written in the Kufic inscription just below the band of camels against a red background. Here is the whole inscription.

مما عمل في طراز الخاصة بمطول من تركورة الفيوم ٧٢ × ٧٣ سم.

In translation it reads :

It is remarkable that in such a small village, far away from the metropolitan centers of Egypt and very far from the capital of the Caliph in Damascus (or Baghdad, depending on how this piece will eventually be dated), textiles for the court or for attendants at the court should have been produced. It is important document for the continued importance of the Fayyum, and of Egypt, as a place of textile manufacture for the entire Muslim world.

This piece from Mattaul is also significant for the study of all early Islamic tapestry-woven textiles in Egypt, for two reasons. First, it is the only textile so far recorded that uses the phrase, كسورة الفيوم

"the region of Fayyum," in its inscription. It was on the basis of this textile that many scholars were then able to attribute other pieces, similar in weaving and style of decoration or inscription to the same place, to the Fayyum, although they appear to have overlooked the fact that the name of the specific village is also named in the inscription.

That this village is named is the second important point about this textile. While it may seem a minor point, the identification of other villages in the Fayyum will make it possible to distinguish the different styles of the various villages in this region, and eventually to divide the vast number of surviving early-Islamic textiles into groups that express a somewhat different artistic "personality."

Another village, Sanouris, is also documented by textile that is in the collection of the Islamic Museum in Cairo. The name of the village is included in the inscription that also includes part of a date written in Arabic letters, although that part of the textile is somewhat damaged. One can clearly read the date of "six" and "two hundred," but the decade-word is not entirely clear. Most probably it should be read as "fifty," which makes the date of the textile 256 H., which corresponds to 869-870 A. D. Even if this date should not be altogether certain, we would still have in this piece a very important document for the type of textile produced in the Fayyum around the middle of the ninth century.

And it is on the basis of this ninth-century piece from Sanouris, and others with inscription containing names and dates, that the next piece may be attributed to the middle of the ninth century with greater accuracy than was ever possible before. This piece in neither dated nor does its inscription tell us the name of the village in which it was made, but its manner of decoration and the style of its inscription both correspond

so closely to the dated Sanouris piece that we may safely place it in the same period and suggest it as the product of the same workshop. This is one of the many examples in the collection of the Cairo Museum that now be attributed and dated on the basis of their stylistic similarities to textile like the Sanouris piece.

This third village in the Fayyum represented by documented pieces is Karadesse.

سعادة مما عمل في كرداسة في سنة خمس وتسعين ومائتين

29511. (A. D 907-908)

Here again we are fortunate to possess a piece whose inscription not only mention its place of manufacture but also the date. The inscription reads

In translation it reads

The date is 295, the corresponding date in the Christian calendar 907-908

Another textile in the Islamic Museum in Cairo has only a Quranic inscription and no date or place of manufacture. But stylistically it is so closely related to the Karadesse piece that it must be attributed to the same place and period. Close study of the two piece together, in fact, has made me suspect that they may have originally been part of the very same cloth. Its dark-green background and the Quranic verse alluding to weighing of souls in the last judgement strongly suggest that this textile was a tomb cover. This would make it the oldest recorded tomb cover known in Islamic art.

شهد الله انه لا اله الا هو واولو العلم قائما بالقسط

The collection of the Islamic Museum in Cairo has a great many other piece of tapestry-woven textiles. Although many of them are not dated in their inscriptions, and the inscriptions do not mention the name of the village where they were made, many of piece may now be associated with centers in the Fayyum on the grounds of their stylistic similarity dated or localised pieces, especially on the basis of their styles of weaving the inscriptions.

For instance, we have seen earlier a piece from Mattaul. Here is another textile which is obviously related to it. Its designs of quadrupeds against a red ground, and the style of its calligraphy, with the hastae of the letter ending in what appear to be pyramids, like the stepped pyramid of Saqqara, are very like the Mattaul textile, and probably it was also made in that village.

Another piece with very similar writing surrounding a hexagonal medallion with a red background against which a bird appear can probably also be attributed to Mattaul again.

Similar figural design and a somewhat related style of writing also appear on yet another piece in Cairo that has neither date nor placename in its inscription. Certainly it is like the Mattaul piece but may represent the work of another atelier.

A somewhat different group of textiles is represented by two pieces in the Cairo Museum. They are very finely woven textiles, gauze-like, and reddish purple in color; they are decorated with bands of tapestry-woven material showing small hexagons and above that, an inscription with the same curious form, resembling the stepped pyramid of Saqqara that we have seen earlier. It may represent a somewhat later development of the Mattaul style because of the greater abstraction of the deco-

rative elements. The second piece of this group, however, has a simpler form of calligraphy that greatly recalls the very early turban of 88 H, woven in Sanhur.

A third piece decorated with a wide band of fairly realistic birds and a beautifully woven inscription band displays the development of true Kufic writing. It is probably not from Mattau but from some other center in the Fayyum that will probably be identified and most of the tapestry-woven textiles in the Islamic Museum in Cairo read and studied.

Mrs. Waliyya Ezzy
(EX) Director of Islamic Museum

فهرس الموضوعات

- المؤثرات الاسلامية على الفن الرومانسكى فى اوربا الغربية ، كما
نراها فى أعمال الدكتور احمد فكرى ٣
للدكتور سعد زغلول عبد الحميد
- مظاهر الاصاله فى بنيان المسجد الجامع بقرطبة ٣٧
للدكتور السيد عبد العزيز سالم
- فهارس المصطلحات الفنية لموسوعة مساجد القاهرة ومدارسها
للاستاذ الدكتور احمد فكرى ٥١
للدكتور جوزيف نسيم يوسف
- دور المغاربة فى الحروب الصليبية فى المشرق العربى ٨١
للدكتور احمد مختار العبادى
- المدارس الاسلامية فى العصر العباسى واثرها فى تطوير التعليم ١٠٣
للدكتور حسين امين
الامين العام لاتحاد المؤرخين العرب
- اللقاء الحضارى فى الاندلس ١١٢
للدكتور عبد العزيز الاهوانى
- حول الاخضر ١٢٣
للدكتور كاظم ابراهيم الجنابى
مدير الابحاث الاسلامية بمديرية
الآثار العامة - بغداد العراق
- من تراث مصر العلمى فى العصر المملوكى ١٣١
للدكتور عبد الرحمن زكى
- العمران نظرية لابن خلدون فى تفسير التاريخ ١٤١
للدكتور عبد المنعم ماجد

الصفحة	الموضوع
١٤٩	الحياة الاقتصادية والاجتماعية في سجل مدينة عاصمة بني مدرار للدكتور الحبيب الجفحاني كلية الآداب - الجامعة التونسية
١٦٥	علة ركود حضارة المغرب في العصور الوسطى للدكتور محمد الهاشمي استاذ الفكر العربي - جامعة بغداد
١٦٩	نظام المواطنة في الاسلام ومنجزاته للحضارة العربية للدكتور ابراهيم احمد العدوي عميد كلية دارالعلوم - جامعة القاهرة
١٨١	اثر الحضارة الاسلاميه في اوربا الغربيه للدكتور ابراهيم الشريقي
١٨٧	حول اصول العلاقات الدولية في الحضارة الاسلامية للدكتور حلمي مرزوق
١٩٣	مدينة عمان الاردنية في التاريخ الاسلامي الوسيط للدكتور يوسف درويش عوانمة
٢١١	رؤية الحضارات القديمة ومظاهرها الاثرية في ضوء العلم الحديث وحضارة العصر الحالي الدكتور محمد جمال الدين مختار رئيس هيئة الآثار المصرية (سابقا) والاستاذ غير المتفرغ بجامعة الاسكندرية
٢١٩	النظام السياسي عند الحفصيين للاستاذ صالح ابو دياك
٢٣٧	رسالة الثعالبي في الجهاد للدكتور ابو القاسم سعد الله
٢٥١	Early Islamic tapestry weaves from the Fayyum Mrs. Wafiyya Ezzy (Ex) Director of Islamic Museum

تقديم

كان الاستاذ الدكتور احمد فكرى مشلا اعلی للعالم الباحث ، والاستاذ الجامعي الاصلی، فالى جانب بحوثه القيمة ودراساته المثيرة التي تجاوزت شهرته الاماكن ، ولاقت انتشارا واسعا النطاق ، كان يحظى بأسمى تقدير في المحافل العلمية العالمية ، وكان اسمه يتردد بين المشتغلين بالآثار الاسلامية في المشرق والمغرب على السواء ، ثم انه كان مؤسسا لمدرسة الإثريين الاسلاميين في مصر والعالم العربي ، واليه يرجع الفضل في تكوين اجيال من الباحثين في التاريخ والحضارة الاسلامية ، انتهجوا نهجه ، وواصلوا مسيرته . ومن هنا اتفق مريدوه وتلاميذه على اقامة هذه الندوة في ذكره العطرة وفاء لما قدمه لهم ولوطنهم وللانسانية جمعاء . ولم يتردد هؤلاء وفي مقدمتهم د. د. سعد زغلول عبد الحميد عميد كلية الآداب السابق ، و د. د. مختار العبادي رئيس قسم التاريخ السابق ، و د. د. حسن امين رئيس اتحاد المؤرخين العرب و د. د. جوزيف نسيم يوسف استاذ تاريخ المصور الوسطى في اعداد الندوة العلمية المخصصة لحياء ذكرى المناه والراحل والتي شاركت في تنظيمها كل من جامعة الاسكندرية واتحاد المؤرخين العرب ، ودعى اليها عدد كبير من الباحثين المتخصصين في الدراسات التاريخية والأثرية الاسلامية في مصر والعالم العربي .

وهذا الكتاب الذي نقدمه للقارى، هو حصيلة البحوث التي القيت في « ندوة الحضارة الاسلامية » . وكان المتفق عليه أن تتولى جامعة الاسكندرية طباعة هذه الابحاث على نفقتها الخاصة ، وبالفعل شرعت مطبعة الجامعة في ذلك ، وتم طباعة بحثين منها ، الا أن طباعتهما استغرق مدة طويلة الامر

الذى دعانا الى سحب هذه الابحاث جميعا وطباعتها فى مؤسسة شباب
الجامعة ، حتى تشهد النور فى وقت مناسب ..

رحم الله استاذنا الدكتور احمد مكرى ، وطيب ثراه ، وجعل جنة الخلد
مساواه .

تلميذه

د. السيد عبد العزيز سالم
مستاذ التاريخ الاسلامى والحضارة
ورئيس قسم التاريخ والآثار